

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من يرو الله به غيرا يفتقه في الدنيا مفتق عليه

هداية الساري إلى دراسة البخاري

مقدمة شرح الصحيح البخاري

الجزء الثاني

للمسألة الأولى: أن لا تكون (أو لا تكون) (أو لا تكون) (أو لا تكون)

قد اهتم بطبعه و نشره: الحافظ مستفيض أنور بن مولانا لمداد الحق

الأمين العالم: شيخ الهند دار الفكر الاسلامي بنغلاديش

دهاكة

المحتويات في الجزء الثاني لهداية الساري الى دراسة البخاري

عدد : المضافين : رقم الصفحة

- ١ - الفائدة الأولى : في اسم الإمام البخاري وولادته ١
- ٢ - الفائدة الثانية : في طلبه للحديث و رحلاته العلمية ٣
- ٣ - الفائدة الثالثة : في سيرته و مناقبه ٩
- ٤ - الفائدة الرابعة : في الابتلاء بالفتن و سببه ١٣
- ٥ - الفائدة الخامسة : في وفات الإمام ٢٠
- ٦ - الفائدة السادسة : في مشائخه وثناء العلماء عليه ٢٦
- ٧ - الفائدة السابعة : في اسم الكتاب و سبب تأليفه ٢٧
- ٨ - الفائدة الثامنة : في فضل الكتاب والثناء عليه ٢١
- ٩ - الفائدة التاسعة : في زمان تأليف الكتاب ٢٢
- ١٠ - الفائدة العاشرة : في اصح الكتب بعد كتاب الله عز وجل ٣٦
- ١١ - الفائدة الحادية عشرة : في مذاهب أئمة الكتب الستة ٥٠
- ١٢ - الفائدة الثانية عشرة : في خصائص الكتب غير التراجم ٥٩
- ١٣ - الفائدة الثالثة عشرة : في ترتيب الكتب الستة ٢٢
- ١٤ - الفائدة الرابعة عشرة : في شروط البخاري ٧٦
- ١٥ - الفائدة الخامسة عشرة : في كون الحديث على شرط البخاري والشيخين ٨٥
- ١٦ - الفائدة السادسة عشرة : في بيان أن أحاديث الصحيحين تفيد القطع أم لا ٩

المحتويات في الجزء الثاني لهداية الساري الى دراسة البخاري

عدد : المصامين : رقم الصفحة

- ١٧- الفائدة السابعة عشرة : في بيان مقاصد تصنيف .
٩٨ الكتب الأربعة من الصحاح
- ١٨- الفائدة الثامنة عشرة : في ثلاثيات البخاري
١٠١
- ١٩- الفائدة التاسعة عشرة : في شيوخ البخاري من الخنفين
١٠٤
- ٢٠- الفائدة العشرون : في طبقات كتب الحديث
١٠٨
- ٢١- الفائدة الحادية والعشرون : في أنواع المصنفات في الحديث
١١٣
- ٢٢- الفائدة الثانية والعشرون : في نسخ البخاري
١٢٥
- ٢٣- الفائدة الثالثة والعشرون : في عدد أحاديث الجامع
وعدد أبوابه وكتبه وعدد
مشائخه وعدد الصحابي و
الصحابيات
١٣٨
- ٢٤- الفائدة الرابعة والعشرون: في تقطيعه للحديث
واختصاره وإعادة الحديث مكررا
١٤
- ٢٥- الفائدة الخامسة والعشرون : في بيان سبب إيراد الأحاديث
المعلقة مرفوعة وموقوفة
١٤٣
- ٢٦- الفائدة السادسة والعشرون : في انتقاد الأحاديث و الرواة في
البخاري
١٤٨

المحتويات في الجزء الثاني لهداية الساري الى دراسة البخاري

عدد : المضافين : رقم الصفحة

- ٢٧- الفائدة السابعة والعشرون : في بيان أوهام البخاري
١٥٩ : وأغلاطه والإيرادات عليه
- ٢٨- الفائدة الثامنة والعشرون : في دأب الإمام في تراجم
١٩٣ جامعه الصحيح البخاري
- ٢٩- الفائدة التاسعة والعشرون : في ترتيب وضع الكتب
٢١٣ والأبواب في الجامع
- ٣٠- الفائدة الثلاثون : كيف جاء علم الحديث في
الهند ونبذة من أحوال المحدثين
٢٢٢ في هذه العصور الماضية
- ٣١- الفائدة الحادية و الثلاثون : كيف جاء علم الحديث في
البنغال وبيان نبذة من أحوال
٢٥٥ المحدثين
- ٣٢- الفائدة الثانية و الثلاثون : في الإسناد لهذا العبد الى
صاحب الكتاب الإمام
البخاري والى سائر مؤلفي
الصحيح الستة المسمى-
بجواهر الإرشاد في أسانيد
٢٧٤ الإمداد

المحتويات في الجزء الثاني لهداية الساري الى دراسة البخاري

عدد : المضافين رقم الصفحة

- ٢٨٩ ٣٣- الفائدة الثالثة و الثلاثون : في تعريف الحديث لغة و اصطلاحاً
- ٢٩٧ ٣٤- الفائدة الرابعة و الثلاثون : في أقسام التواتر
- ٣٠٠ ٣٥- الفائدة الخامسة و الثلاثون : في جواز الرواية بالمعنى
- ٣٠٩ ٣٦- الفائدة السادسة و الثلاثون : في أقسام طرق نقل الحديث و تحمله
- ٣٢٥ ٣٧- الفائدة السابعة و الثلاثون : في أصول معرفة وضع الحديث و حكمه ونبذة من أحوال الرضاعين
- ٣٤٠ ٣٨- الفائدة الثامنة و الثلاثون : في نبذة من أصول الجرح و التعديل و الرد و القبول
- ٣٦٤ ٣٩- الفائدة التاسعة و الثلاثون : في حكم التعارض و حله و بيان وجوه الترجيح
- ٣٧٥ ٤٠- الفائدة الأربعون : في بيان تحقيق المناط و تخريج المناط و تنقيح المناط
- ٣٨١ ٤١- الفائدة الحادية و الأربعون : في بيان هل تجوز الزيادة على كتاب الله بأخبار الآحاد أم لا

المحتويات في الجزء الثاني لهداية الساري الى دراسة البخاري

عدد	: المضافين	رقم الصفحة
------------	-------------------	-------------------

- | | | |
|----------------------------------|---|-----|
| ٤٢- الفائدة الثانية و الأربعون : | في بيان الرجوع عن قول بعد العمل به والافتداء خلف الإمام | ٣٧٧ |
| | مخالف لمذهبه | |
| ٤٣- الفائدة الثالثة و الأربعون : | في بيان معنى الخاص والعام وقطعيتهما في السنة والقرآن | ٣٩٥ |
| ٤٤- الفائدة الرابعة و الأربعون : | في بيان الفرق بين المدلول والغرض والمنطوق والمفهوم | ٤٠٠ |
| ٤٥- الفائدة الخامسة و الأربعون : | في آداب الشيخ و المحدث | ٤٠٦ |
| ٤٦- الفائدة السادسة و الأربعون : | في آداب من يطلب الحديث | ٤١١ |



الجزء الثاني : الفائدة الأولى

في اسم الإمام البخاري وولادته

أما اسمه، فهو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن برد زبة، وهذه كلمة فارسية معناها الرزاع وذكر العلامة تاج الدين السبكي في طبقاته الكبرى بعد برد زبة لفظ بذذبة أي بردزبة بن بذذبة، وكان بردزبة من مجوسيات الفرس على الديانة المجوسية، واسلم ابنه المغيرة على يد اليمان الجعفي والى بخاري، ولذا يقال للإمام البخاري الجعفي، فنسب إليه نسبة ولاء عملاً بمذهب من يرى أن من اسلم على يده شخص كان ولأه له، وفيه روى عن تميم الداري انه قال: يا رسول الله! ما السنة في الرجل يسلم على يد الرجل من المسلمين؟ قال: هو أولى الناس بحياه ومماته، (رواه ابوداؤد في كتاب الفرائض).

قال السمعاني: الجعفي بضم الجيم وسكون العين المهملة نسبة الى القبيلة وهى جعفى من سعدا العشيرة وهو من مذحج، وكان وفد على النبي صلى الله عليه وسلم في وفد جعفة في الأيام التي توفي فيها النبي صلى الله عليه وسلم ونسب إليها الجماعة.

أما ولده: إبراهيم بن المغيرة فقال الحافظ في مقدمة الفتح: لم اقف على ترجمته بشيء، وتبعه القسطلاني، وأما ولد إبراهيم

إسماعيل والد الإمام الهمام، فقال الحافظ في الفتح: انه يروى عن حماد بن زيد ومالك، وصحب ابن المبارك، وروى عنه عراقيون، وذكر الإمام البخاري في تاريخه الكبير أن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي أبا الحسن رأى حماد بن زيد صافح ابن المبارك بكليتي يديه وسمع مالكا، وذكره ابن حبان في الطبقة الرابعة من الثقات، وروى عنه احمد بن حفص ونصر بن الحسين وغيرهم وكان من الصالحين،

أما مولده، فاتفقوا على انه ولد بعد صلاة الجمعة لثلاث عشر خلت من شوال سنة ١٩٤ هـ وانه توفي ليلة السبت عند صلاة العشاء ليلة الفطر، ودفن يوم الفطر بعد صلاة الظهر سنة ٢٥٦ هـ وله اثنتان وستون سنة إلا ثلاثة عشر يوما، ودفن ببحر تنك قرية على فرسخين من سمرقند، ولم يعقب ولدا ذكرا. وبذلك جزم النووي والحافظ في مقدمة الفتح، وقال الحافظ ابن كثير: كان مولده ليلة الجمعة لثالث عشر من شوال وقال أبو يعلى الخليلي في كتاب إلا رشاد: لاثنتي عشرة ليلة من شوال، والحاصل انه قيل ولد ليلا، وقيل نهارا، ثم قيل كان لاثنتي عشرة، وقيل لثلاث عشرة، ولكن الجمهور اجمعوا على انه ولد بعد صلاة الجمعة لثلاث عشرة، فما يخالف ذلك من الأقوال فهو شاذ.

قال الحافظ: جمع البعض تاريخ ولادته ومدة حياته ووفاته في بيت، فقال: ميلاده صدق ومدة عمره : فيها حميد وانقضي في نور،

توفي والد الإمام إسماعيل والبخاري صغير، روى فنجاري تاريخ بخاري في شرح السنة في باب كرامات الأولياء، أن البخاري ذهب عيناه في صغر فرأت والدته إبراهيم الخليل عليه السلام في المنام، فقال لها: هذه قد رد الله على ابنك بصره بكثرة دعائك، قال فاصبح وقد رد الله عليه بصره.

قال القسطلاني قال احمد بن حفص: دخلت على أبي الحسن إسماعيل بن إبراهيم عند موته، فقال: لا اعلم في جميع مالي درهما من شبهة، فقال احمد، فتصاغرت الى نفسي عند ذلك، وقال الحافظ في المقدمة: فمات إسماعيل ومحمد صغير في حجر أمه، ثم حج مع أمه وأخيه احمد، وكان أسن منه، فأقام هو بمكة بجاورا يطلب العلم، ورجع أخوه احمد الى بخاري فمات. فما في الكرماني، حج به أبوه وهو أقام بمكة في طلب العلم، وكذا في تذكرة الحفاظ، حج مع أمه وأخته، فتحرif من الناسخ أو زلة قلم من المؤلف.

الفائدة الثانية

في طلبه للحديث ورحلاته العلمية

قال الفريرى سمعت محمد بن أبى حاتم وراق البخاري يقول: سمعت البخاري يقول ألهمت حفظ الحديث وأنا في الكتاب، قلت: وكم أتى عليك إذ ذاك؟ فقال عشر سنين أو أقل، ثم خرجت من الكتاب، فجعلت اختلف الى الداخلي وغيره، فقلل يوما فيما كان يقرأ للناس: سفيان عن أبى الزبير عن إبراهيم، فقلت: أن أبا الزبير لم يرو عن إبراهيم، فانتهرني، فقلت: ارجع الى الأصل ان كان عندك، فدخل فنظر فيه ثم رجع، فقال: كيف هو يا غلام؟ فقلت هو الزبير هو ابن عدى عن إبراهيم، فاخذ القلم واصلح كتابه، وقال صدقت، فقال للبخاري إنسان: ابن كم كنت حين رددت عليه؟ فقال: ابن إحدى عشرة سنة، قال، فلما طعنت في ست عشرة سنة حفظت كتب ابن المبارك و وكيع، وعرفت كلام هؤلاء يعنى أصحاب الرأي، قال: ثم خرجت مع أمي وأخي الى الحج. قال الحافظ: فكان أول رحلته على هذا سنة عشر ومائتين، ولورحل أول ما طلب لأدرك ما أدركته أقرانه من طبقة عالية، وقد أدرك عبد الرزاق، وأراد أن يرحل إليه، وكان يمكنه ذلك فقلل له انه مات، فتأخر عن التوجه الى اليمن، ثم تبين أن عبد الرزاق كان حيا، فصار يروى عنه بواسطة.

قال البخاري: فلما طعنت في ثمانى عشرة، صنف كتاب قضايا الصحابة والتابعين، ثم صنف تاريخ الكبير، إذ ذاك في المدينة المنورة عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وكنت اكتبه في الليالي المقمرة، وقال: قل اسم في التاريخ الاوله عندي قصة، إلا أني كرهت أن يطول الكتاب، قال سهل بن السري، قال البخاري: دخلت الى الشام ومصر والجزيرة مرتين، والى البصرة أربع مرات، واقمت بالحجاز ستة أعوام، ولا أحصى كم دخلت الكوفة وبغداد مع المحدثين. وقال الحافظ ابن كثير: انه دخل بغداد ثمان مرات، وفي كل مرة يجتمع بالإمام احمد بن حنبل، فيحثه على الإقامة ببغداد، ويلومه على الإقامة بخراسان.

وقال الذهبي في التذكرة: أول سماعه للحديث سنة خمس ومائتين، ورحل سنة عشر ومائتين بعد أن سمع مرويات بلده من سادة وقته محمد بن سلام البيهقي وغيره. قال الحافظ: وقال البخاري: أقمت بالمدينة بعدان حججت سنة حردا أي قصدا واكتب الحديث، وقال: أقمت بالبصرة خمس سنين معي كتيبي أصنف واجح وارجع من مكة الى البصرة، قال وما تركت بالبصرة حديثا إلا كتبتة.

قال القسطلاني: قيل انه كان يحفظ وهو صبى سبعين ألف حديث، وروى انه كان ينظرني الكتاب مرة واحدة فيحفظ ما فيه

من نظرة واحدة، وقال محمد بن أبي حاتم وراقه: سمعت حاشد بن إسماعيل وآخر يقولان: كان البخاري يختلف معنا الى السماع وهو غلام، فلا يكتب حتى أتى على ذلك أيام، فكنا نقول له، فقال: قد أكثرتما علي، فاعرضوا علي ما كتبتما، فأخرجنا فزاد علي خمسة عشر ألف حديث، وقرأها كلها عن ظهر قلب حتى جعلنا نحكم كتبنا من حفظه ثم قال: أترون أني اختلف هدرًا وأضيع أيامي؟ فعرفنا انه لا يتقدمه أحد، قالوا: فكان أهل المعرفة يغدون خلفه في طلب الحديث وهو شاب حتى يغلبوه على نفسه ويجلسوه في بعض الطريق، فيجتمع عليه ألوف، أكثرهم ممن يكتب عنه وكان شابا. وقال محمد بن أبي حاتم: سمعت سليمان بن مجاهد يقول: كنت عند محمد بن سلام البيكندي فقال لي: لو جئت قبل لرأيت صبيًا يحفظ سبعين ألف حديث! قال: نعم واكثر ولا أجيبك بحديث عن الصحابة والتابعين إلا من عرفت مولد أكثرهم ووفاتهم ومساكنهم.

وقال ابن عدي بسنده عن البخاري، احفظ مائة ألف حديث صحيح ومائتي ألف حديث غير صحيح، وأخرجت هذا الكتاب يعني الجامع الصحيح من نحو ست مائة ألف حديث، قال: دخلت بلخ فسألتني أن أملئ عليهم لكل من كتب عنه، فأمليت ألف حديث عن ألف شيخ.

قال محمد بن أبي حاتم بسنده عن أبي الأزهر يقول: كان بسمرقند أربع مائة من يطلبون الحديث، فاجتمعوا سبعة أيام، واحبوا مغالطة البخاري، فادخلوا إسناده الشام في إسناده العراق، وإسناده العراق في إسناده الشام، وإسناده الحرم في إسناده اليمن، فما استطاعوا مع ذلك أن يتعلقوا بسقطة لا في الإسناد ولا في المتن.

وقال احمد بن عدى: سمعت عدة من المشايخ يحكون ان البخاري قدم بغداد، فاجتمع أصحاب الحديث وعمدوا الى مائة حديث، فقلبوا متونها وأسانيدها، وجعلوا متن الإسناد لإسناده آخر وإسناده هذا المتن لمتن آخر، دفعوا الى كل واحد عشرة أحاديث ليلقوها على البخاري في المجلس امتحانا، فاجتمع الناس من الغرباء من أهل خراسان وغيرهم ومن البغداديين فلما اطمأن المجلس بأهله، انتدب آخرهم فقام، وسأله عن حديث من تلك العشرة، فقال: لا اعرفه، فسأله عن آخر، فقال: لا اعرفه، حتى فرغ العشرة، فكان الفقهاء يلتفت بعضهم الى بعض ويقولون، الرجل فهم، ومن كان لا يدرى قضى عليه بالعجز، ثم انتدب الآخر، ففعل كفعل الأول والبخاري يقول: لا اعرفه، الى أن فرغ عشرة انفس وهو لا يزيد على لا اعرفه، فلما علم انهم فرغوا، التفت الى الأول، فقال: أما حديثك الأول فقلت كذا وصوابه كذا، وحديثك الثاني كذا وصوابه كذا، والثالث والرابع على

الولاء حتى أتى على تمام العشرة، فرد كل متن الى إسناده، وكل إسناد الى متنه، وفعل بالآخرين مثل ذلك، فاقر الناس له بالحفظ، أذعنوا له بالفصل.

قال الحافظ العسقلاني ههنا يخضع للبخاري، فما العجب من رده الخطاء الى الصواب، فانه كان حافظا، بل العجب من حفظه الخطاء على ترتيب ما القوه عليه من مرة واحدة. وقال يوسف بن موسى المروزي: كنت بجامع البصرة، فقدم البخاري وهو شاب، ليس في لحيته بياض، فطلبوا عنه مجلس الإملاء، فوعدهم الغد، فلما كان الغد، حضر المحدثون والحفاظ والفقهاء والنظار حتى اجتمع قريب من ألف نفس، فقال البخاري: يا أهل البصرة! فسأحدثكم أحاديث عن أهل بلدتكم تستفيدونها يعني ليست عندهم، فتعجب الناس من قوله، فاخذ في الإملاء، فحدث أحاديث على هذا النسق، يقول في كل حديث، روى فلان هنا وليس عندهم كذا.

قال الحافظ احمد بن حمدون: رأيت البخاري في جنازة ومحمد بن يحيى الذهلي يسأله عن الأسماء والعلل والبخاري يمر فيه كالسهم، كأنه يقرأ قل هو الله أحد،

الفائدة الثالثة

في سيرته ومناقبه

أما سيرته ومناقبه، قال الكرماني: كان البخاري في سعة من الدنيا، وقد ورث من أبيه مالا كثيرا وكان يتصدق به، وربما كان يأتي عليه نهار ولا يأكل فيه، وإنما يأكل أحيانا لوزتين أو ثلاثا و قال الحافظ: حكى وراقه انه ورث من أبيه مالا جليلا، وكان يعطيه مضاربة، فقطع له غريم خمسة وعشرين ألفا، فقليل له استعن بكتاب الوالي، فقال أن أخذت منهم كتابا طمعوا، ولن أبيع ديني بدنياي، ثم صالح غريمه على أن يعطيه كل شهر عشرة دراهم وذهب ذلك المال كله.

وحمل إليه بضاعة انقدها إليه أبو حفص، فاجتمع بعض التجار إليه بالعشية، وطلبوها منه بربح خمسة آلاف درهم فردهم وقال: أنى نويت البارحة أن ادفعها الى الأولين، فدفعها اليهم وقال: إني لا احب أن انقض نيتي.

وقال وراقه سمعته يقول: خرجت الى آدم بن أبي اياس، فتأخرت نفقتي حتى جعلت أتناول الحشيش، فلما كان في اليوم الثالث، أتاني رجل لا اعرفه، فأعطاني صرة فيها دنانير. وكان البخاري في منزله، فجاءته جارية و أرادت دخول المنزل، فعثرت على محبرة بين يديه، فقال لها كيف تمشين؟ قالت: إذا لم يكن

طريق كيف أمشي؟ فبسط يديه وقال أذهبي فقد أعقتك، قيل له يا أبا عبد الله أغضبتك، فقال: أرضيت نفسي بما فعلت.

وقال وراقه: كان يركب الى الرمي كثيرا، فما اعلم أي رأيت في طول ما صحبتته اخطأ سهمه الهدف الامرتين، بل كان يصيب في كل ذلك ولا يسبق، قال: وركبنا يوما الى الرمي ونحن بفربر، فأصاب سهم أبي عبد الله وتد القنطرة التي على النهر فانشق الوتد، فلما رأى ذلك، نزل عن دابته فاخرج السهم من الوتد وترك الرمي، وقال: ارجعوا، فرجعنا فقال لي: يا أبا جعفر! ان لي إليك حاجة وهو يتنفس الصعداء، فقلت نعم، قال تذهب الى صاحب القنطرة، فتقول له أنا أحللنا بالوتد فتحب أن تأذن لنا في إقامة بدله أو تأخذ ثمنه وتجعلنا في حل مما كان منا، وكان صاحب القنطرة حميد بن الأخضر، فقال لي: ابلي أبا عبد الله السلام وقل له، أنت في حل مما كان منك، فان جميع ملكي لك الفداء، أبلغته الرسالة فتهلل وجهه واطهر سرورا كثيرا، وقرأ ذلك اليوم للغرباء خمس مائة حديث، وتصدق ثلاثمائة درهم. وقال وسمعتة يقول: مل اغتبت أحدا قط منذ علمت أن الغيبة حرام، وكان يقول: اني لأرجو أن ألقى الله ولا يحاسبني أني اغتبت أحدا.

وقال وراقه، دعي محمد بن إسماعيل الى بستان، فلما صلى بهم الظهر قام يتطوع، فلما فرغ من صلواته رفع ذيل قميصه وقلل

لبعض من معه انظر هل ترى تحت قميصي شيئا؟ فإذا زنبور قد لسعه ستة عشر او سبعة عشر موضعا، وقد تورم من ذلك جسده، فقال بعض القوم، كيف لم تخرج من الصلوة أول ما لسعك؟ قال كنت في سورة أحببت أن أتمها، كذا في القسطلاني وفي المقدمة لسعه الزنبور سبع عشر مرة بدون شك.

ومرض البخاري مرة، فعرضوا ماءه على الأطباء، فقالوا: أن هذا الماء يشبه ماء أساقفة النصارى، فانهم لا يأتمون، قصدتهم البخاري وقال: لم آتدم منذ أربعين سنة. وكان يختم القران في كل ليلة ختما. و في كل نهار ختما، وفي سائر رمضان في صلوة التراويح ختما وقال وراقه، إذا كنت معه في سفر فيجمعنا بيت واحد، فكنت أراه يقوم في الليلة الواحدة خمس عشرة مرة الى عشرين مرة، في كل ذلك يأخذ القداحة فيورى نارا بيده ويسرج، ويخرج أحاديث فيعلم عليها، ثم يضع رأسه فقلت له، انك تحمل على نفسك كل هذا ولا توقظني، قال أنت شاب فلا احب أن انسد عليك نومك.

وقال الفريري: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، فقال لي، أين تريد؟ فقلت، أريد محمد بن إسماعيل، فقال: أقرأه مني السلام. قال الكرمانى: لما دفن فاح من قبره رائحة غالية أطيب من المسك، وظهرت الحفرة للناس، ولم يكن يقدر على حفظ القبر

بالحراس، فنصب على القبر خشب مشبكات، فكانوا يأخذونه
ماحو اليه من التراب والحصىات، و دام ريح الطيب أياما كثيرة
حتى تواتر عند جميع أهل تلك البلاد.

وقال عبد الواحد بن آدم: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم
في النوم ومعه جماعة من أصحابه وهو واقف في موضع، فسلمت
عليه فرد على السلام، فقلت: ما وقوفك يا رسول الله؟ قال: انتظر
محمد بن إسماعيل، قال: فلما كان بعد أيام بلغني موته، فنظرت فإذا
هو قد مات في الساعة التي رأيت فيها النبي صلى الله عليه وسلم.
وقال القسطلاني: لما ظهر مره بعد وفاته خرج بعض مخالفيه الى
قبره واظهروا التوبة والندامة. وهذه نبذة من مناقبه وهي لا تحصى
مذكورة في المطولات،

الفائدة الرابعة

في الابتلاء بالفتن وسببه

أما الابتلاء به، فقال الحاكم أبو عبد الله في تاريخه: قدم البخاري بنيسابور سنة خمسين ومائتين، فأقام بها مدة يحدث على الدوام. وقال بسنده الى محمد بن يحيى الذهلي يقول: اذهبوا الى هذا الرجل الصالح العالم فاسمعوا منه، قال فذهب الناس إليه فاقبلوا على السماع منه، حتى ظهر الخلل في مجلس محمد بن يحيى فتكلم فيه بعد ذلك.

وقال مسلم بن حجاج: لما قدم البخاري نيسابور، ما رأيت واليا ولا عالما فعل به أهل نيسابور ما فعلوا به، استقبلوه من مرحلتين من البلد أو ثلث. وقال محمد بن يحيى الذهلي في مجلسه، من أراد أن يستقبل البخاري غدا فليستقبله، فإني استقبله، فاستقبله الذهلي وعامة علماء نيسابور، فترل دار البخاريين، فقال الذهلي: لا تسألوه عن شيء من الكلام، فانه ان أجاب بخلاف ما نحن فيه وقع بيننا وبينه، وشمّت بناكل ناصبي ورافضي ومرجئ بخرا سان، قال فازدحم الناس على البخاري، حتى امتلأت الدار والسطوح، فلما كان اليوم الثاني أو الثالث من يوم قدومه، قام إليه رجل، فسأله عن اللفظ بالقران، فقال: أفعالنا مخلوقة وألفاظنا من أفعالنا، فوقع بين الناس اختلاف، فقال بعضهم، قال لفظي بالقران مخلوق،

وقال بعضهم، لم يقل، فوقع بينهم في ذلك اختلاف، حتى قال بعضهم الى بعض، قال أهل الدار فأخرجوهم.

يفهم من هذا بان الذهلي يعظم الإمام ويكرمه ويعتقده كذلك، ولا يريد التشنيع عليه، بل نهي القوم عن السؤال عليه عن الكلام لخوف الاختلاف، مع انه سأل بعضهم عن اللفظ بالقرآن حتى وقع الاختلاف بينهم فأخرج أهل الدار. وفهم مما ذكر قبل، أن الإمام الذهلي هو قد تكلم في البخاري لوجه الخلل الذي وقع في مجلس الذهلي حتى حسد عليه. فبين الكلامين نوع من التحالف.

أقول: قال أبو احمد بن عدى ذكر لي جماعة من المشائخ، أن البخاري لما ورد نيسابور واجتمع الناس عنده حسده بعض شيوخ الوقت فقال لأصحاب الحديث، إن البخاري يقول لفظي بالقرآن مخلوق. وقال أبو حامدا لشرقي: سمعت محمد بن يحيى الذهلي يقول: القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن زعم لفظي بالقرآن مخلوق فهو مبتدع ولا يجالس ولا يكلم، ومن ذهب بعد هذا الى البخاري فاقموه، فانه لا يحضر مجلسه إلا من كان على مذهبه. قال الحاكم، لما وقع بين البخاري وبين الذهلي في مسألة اللفظ، انقطع الناس عن البخاري إلا مسلم بن الحجاج واحمد بن سلمة. وروى الحاكم عن احمد بن سلمة النيسابوري يقول: دخلت على

البخاري فقلت له، يا أبا عبد الله، إن هذا رجل مقبول بخرا سان خصوصا في هذه المدينة وقد لج في هذا الأمر حتى لا يقدر أحد منا أن يكلمه فيه فما ترى؟ قال فقبض على لحيته ثم قال: أفوض أمري الى الله- إن الله بصير بالعباد، اللهم انك تعلم إنني لم أرد القيام بنيسابور أشرا ولا بطرا ولا طلبا لرياسة، وإنما ابت على نفسي الرجوع الى الوطن لغلبة المخالفين، وقد قصدني هذا الرجل حسدا لما اتاني الله لا غير، ثم قال يا احمد اني خارج غدا لتخلصوا من حديثه لاجلى.

وقال الحاكم ايضا عن الحافظ ابى عبد الله الاخرم قال: لما قام مسلم بن الحجاج واحمد بن سلمة من مجلس الذهلى بسبب البخارى، قال الذهلى: يساكننى هذا الرجل فى البلد؟ فخشى البخارى وسافر. فجميع هذه المروبات تدل على ان الذهلى هو ارا داخراج البخارى من البلد، فيقال ان الذهلى كان اولا يعتقدده وبعد السؤال عن الكلام اساء الظن به ووقع الاختلاف بينه وبين القوم ايضا، والله اعلم.

ههنا واقعة اخرى قال الحافظ: قال الحاكم بسنده الى ابى بكر بن عمرو يقول: سبب مفارقة البخارى البلد ان خالد بن احمد خليفة ابن طاهر سألہ ان يحضر منزله فيقرأ التاريخ والجامع على اولاده، فامتنع من ذلك وقال: لايسعنى ان اخص بالسماع قوما

دون قوم آخرين، فاستعان خالد بحريث بن ابي الورقاء وغيره من اهل بخارى حتى تكلموا في مذهبه فنفاه عن البلد. فقال: اللهم ارحم ما قصدوني به في انفسهم واولادهم واهاليهم، قال فاما خالد فلم يأت عليه الا اقل من شهر حتى ورد امرالظاهرية بان ينادى عليه فنودى عليه وهو على اتان، ثم صار عاقبة امره الى الذل والحبس. واما حريث فانه ابتلى في اهله فراى فيهما يحل على الوصف، واما فلان فانه ابتلى في اولاده فاراه الله فيهم البلايا.

وقال النووى، رويانا عن بكر بن منير قال، بعث اليه الامير خالد بن احمد الذهلي والى بخارى، ان احمل الى كتاب الجامع والتاريخ وغيرهما لا سمع منك، فقال البخارى لرسوله: اني لا اذل العلم ولا احمله الى ابواب الناس، فان كان لك الى الشئ منه حاجة فاحضرنى في مسجدى اوفى دارى. وفي رواية عن عنبر بن منير قال، وراسله ان يعقد مجلسا لاولاده لا يحضره غيرهم، فامتنع منه، وقال: لا يسعنى ان اخص بالسماع قوما دون قوم، اقول لاتعارض بينهما، فان الظاهر ان الامير راسله اولا باول ولما امتنع عنه البخارى تنزل الامير ثانيا الى الثانى فامتنع البخارى عنه ايضا، وهكذا ذكره الشاه عبد العزيز في بستان المحدثين.

وهنا واقعة ثالثة، وهى التى فى مشكلة خلق الايمان، قال صاحب الفصول العمادية، لما وقعت هذه المسئلة بفرغانة فاتى

بمحضر منها الى ائمة بخارى، فكتب الشيخ الامام ابو بكر بن حامد والشيخ الامام ابو حفص الزاهد والشيخ ابو بكر الاسماعيلي، ان الايمان غير مخلوق، ومن قال بخلقه فهو كافر، وقد خرج كثير من الناس ببخارى، منهم محمد بن اسماعيل صاحب الصحيح بسبب قولهم الايمان مخلوق، وكان البخارى اذالك ابن ثلاث وعشرين.

وقال صاحب الجواهر المضيئة: ابو بكر بن حامد الامام الزاهد من اقران ابي حفص الكبير و ممن قام معه في اخراج البخارى من بخارى، وقال ايضا ابو بكر بن اسمعيل المعروف بالاسماعيلي من اقران ابي حفص الكبير والقائم معه في اخراج البخارى من بخارى الحزجة المشهورة، وهى ماروى الخطيب في تاريخ بغداد، ذكرها بسنده الى البخارى يقول: كنت عند ابي حفص احمد اسمع كتاب الجامع- جامع سفيان في كتاب والدى فمر ابو حفص على حرف ولم يكن عندي ما ذكر فراجعته الى اخره القصة.

قال فهذه الامور كلها تدل على حسن عشيرة الامام ابي حفص الكبير مع تلميذه الامام البخارى، لكن التلميذ تأثر في رحلته الى الحج من بعض شيوخه من اصحاب الظواهر المتعصيين على ابي حنيفة كالحميدى ونعيم بن حماد الخزاعى واسماعيل بن

عرعرة وغيرهم، فدون في تواريخه وبعض مصنفاته ما سمع من هؤلاء المجازفين، فلما رجع الى بخارى من تلك الرحلة جعل يفتي، فنهاه ابو حفص شيخه، وقال لست باهل لذلك، لكن البخلوي لم ينته عن ذلك حتى افتي بجرمة الرضاع بلبن الشاة، فاجتمع عليه الناس واخرجوه من بخارى.

وهذه الخرجة هي المشهورة في كتب القوم. وكذلك ذكرها صاحب الفوائد البهية في ترجمة احمد بن حفص الكبير، ثم تعقب عليه وقال هي حكاية مشهورة في كتب اصحابنا، ذكرها ايضا صاحب العناية وغيره من شراح الهداية، لكنني استبعد وقوعها بالنسبة الى جلالة قدر البخاري ودقة فهمه وسعة نظره وغور فكره مما لا يخفى على من انتفع بصحيحه، وعلى تقدير صحتها فالبشر يخطئ، وكذا ذكرها القاضي حسين بن محمد بن الحسن الديار بكرى المالكي في تاريخه المعروف بالخميس، واثار اليه العلامة ابن حجر المكي الشافعي في الخيرات الحسان، فمع حكايتها عن غير الخفية فاستبعادها ظاهر.

ويعلم من ذلك ان الوجوه المختلفة في سبب الانحراج كانت في الازمنة المختلفة، وهاتان الخرجتان وقعتا في زمن الامام ابي حفص، وهو قد توفي ٢١٧هـ سنة وذكر الذهبي في كتابه "سير اعلام النبلاء" قصة مسئلة اللفظ مفصلا، وفيها فكتب الذهلي

الى خالد امير بخارا والى شيوخه بامرهم، فهم خالد حتى اخرجهم
محمد بن احمد بن حفص الى بعض رباط بخارا. قال الذهبي. وكلن
محمد بن احمد رافق البخاري في الطلب مدة، وكان ابوه من
كبار تلامذة الامام محمد، وتوفي محمد هذا في رمضان ٢٦٤هـ —
سنة.

ولكن فيه تردد لما ذكر الحافظ في المقدمة، ان ابا حفص
الصغير كان رفيقا للبخاري في اسفاره حتى انهما كانا يتهادان
احدهما الى الآخر، فمادام لا يتحقق للتغاضب بينهما سبب، لا اثق
بتلك الحكاية، وفي بستان المحدثين ان الامام البخاري لما اخرج من
بخارا وصل الى نيشابور، ولم يقدر على القيام فيها لسخط اميرها
فخرج الى خرتنك، والمعروف في الكتب انه لما اخرج من بخارا
اخرج الى خرتنك، والله اعلم.

الفائدة الخامسة

في وفاة الامام

اما وفاته، فقال الكرماني: دخل الامام البخاري بغداد مرات وانقاده اهلها بلامنا زعة ولهم منه حكاية مشهورة في امتحانهم له بقلب الاسانيد والمتون فصيح كلها في الساعة، وحين وقعت الفتنة واشتدت المحنة في مسألة خلق القرآن رجع من بغداد الى بخارا، فلقاه اهلها في تجل عظيم ومقدم كريم وبقي مدة يحدثهم في مسجده.

وقال القسطلاني لما رجع الامام الى بخارا، نصبت له القبات على فرسخ من البلد واستقبله عامة اهلها حتى لم يبق مذكور ونثر عليه الدراهم والدنانير، وبقي مدة يحدثهم، فارسل اليه امير البلد خالد بن احمد الذهلي نائب الخلافة العباسية، يسأله ان يأتيه بالصحيح، فذكر القصة الى ان قال فان كانت له حاجة الى شئ منه فليحضر الى مسجدي، فان لم يعجبك هذا فانت سلطان فامنعني من المجالس ليكون لي عذر عند الله يوم القيمة، اني لا اكتم العلم، فامر الامير بالخروج عن البلد، فدعا عليه، فذكر ما تقدم، وحبس الامير الى ان مات، ولم يبق احد ممن ساعده الا ابتلى ببلاء شديد.

ولما خرج البخارى من بخارا كتب اليه اهل سمر قند
فسار اليهم، فلما كان بخرتنك و هو على فرسخين من سمر
قند بلغه وقوع الفتنة بينهم بسببه، وكان له اقرباء بها، فترل
عندهم حتى ينجلي الامر، فاقام اياما فمرض حتى وجه اليه
رسول اهل سمر قند يلتمسون خروجه اليهم، فاجاب
وتهيأ للركوب ولبس حفيه وتعمم، فلما مشى قدر عشرين
خطوة الى الدابة ليركبها قال ارسلوني فقد ضعفت فارسلوه
فدعا بدعوات ثم اضطجع فقضى. فسال عرق كثير لا يوصف
وما سكن منه العرق حتى ادرج فى اكفانه.

قال الكرمانى فاقام بها حتى ينجلي الامر فضجر ليلة
ودعاو قد فرغ من صلوة الليل، اللهم قد ضاقت على الارض
بما رحبت فاقبضنى اليك، فمات فى ذلك الشهر. اما الذى نزل
عليه البخارى من اقاربه ومات فى داره اسمه ابو منصور غلب
بن جبرائيل الخرتنكى.

فان قلت كيف استجاز الدعاء بالموت وقد خرج هو
فى صحيحه "لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به، قلت
خصوصا بان المراد بالضر هوالد نيوى، واما اذا نزل به ضر دينى
فانه يجوز تمنيه خوفا من تطرق الخلل فى الدين، كذا ذكره
الكرمانى ان الامام توفى ليلة السبت عند صلوة العشاء ليلة عيد

الفطر ودفن يوم الفطر بعد صلوة الظهر سنة ٢٥٦ وله اثنتان وستون سنة الاثلاثة عشر يوما، ودفن يخترتك رحمه الله تعالى رحمة واسعة ونفعنا بعلومه امين.

وما ذكره ابن يونس في تاريخ الغرباء، من انه قدم مصر وتوفي بها غلط والصواب ما ذكرناه كما في ابن خلقان،

الفائدة السادسة

في مشائخه وثناء العلماء عليه

قال العسقلاني: قال الذهبي وغيره وكان اول سماعه سنة خمس ومأتين ورحل سنة عشرومأتين بعد ان سمع الكثير ببلده من سادة وقته محمد بن سلام البيكندي وعبد الله محمد المسندي ومحمد بن عرعرة وهارون بن الاشعث وطائفة، وسمع ببلخ من مكى بن ابراهيم ويحيى بن بشر الزاهد وقتيبة وجماعة، وكان مكى احد من حدثه عن ثقات التابعين، وسمع بمرو عن على بن شقيق وعبد ان ومعاذ بن اسد وصدة بن الفضل وجماعة، وسمع بنيسابور من يحيى بن يحيى وبشر بن الحكم واسحاق وعدة، وبالري من ابراهيم بن موسى الحافظ وغيره وببغداد من محمد بن عيسى الطباع وشريح بن النعمان وطائفة.

وقال: دخلت على معلى بن منصور ببغداد سنة عشرة ومأتين، وسمع بالبصرة من ابي عاصم النبيل وبدل بن المحير ومحمد بن عبد الله الانصارى وعبد الرحمن بن محمد بن حماد وعمر بن عاصم الكلابي، وبالكوفة من عبيد الله بن موسى وابي نعيم وطلق بن غنام والحسن ابن عطية، وهما اقدم شيوخه موتا، وخلاد بن يحيى وخالد بن مجلد وفروة بن ابي المعزاء

وفيصلة وطبقتهم، وبمكة من ابي عبد الرحمن المقرئ والحميدى
واحمد بن محمد الازرقى وجماعة، وبالمدينة من عبد العزيز
الاوليسى ومطرف بن عبد الله وابى ثابت محمد بن عبد الله و
طائفة، وبواسط عمرو بن محمد بن عوف وغيره، وبمصر من
سعيد بن ابي مریم و عبد الله بن صالح الكاتب وسعيد بن تليد
وعمر بن الربيع بن طارق وطبقتهم، وبد مشق من ابي مسهر
شيئا يسيرا، ومن ابي النصر الفراديسى وجماعة، وبقيسارية من
محمد بن يوسف الفرياني، وبعسقلان من آدم بن ابي اياس،
وبحمص من ابي المغيرة وابى اليمان وعلى بن عياش واحمد بن
خالد الوهبي ويحيى.

وعن محمد بن ابي حاتم عنه انه قال: كُتبت عن الف
وثمانين نفسا ليس فيهم الا صاحب حديث، وقال ايضا: لم
اكتب الا لمن قال ان الايمان قول وعمل. قال الحافظ
وينحصر في خمس طبقات الطبقة الاولى من حديثه عن
التابعين مثل محمد بن عبد الله الانصارى حدثه عن حميد،
ومثل مكى بن ابراهيم حدثه عن يزيد بن ابي عبيد الله، ومثل
ابي عاصم النبيل حدثه عن يزيد بن ابي عبيد، ومثل عبيد الله
بن موسى حدثه عن اسمعيل بن ابي خالد، ومثل نعيم حدثه
عن الاعمش، ومثل خلاد بن يحيى حدثه عن عيسى بن

طهمان، ومثل على بن عياش وعاصم بن خالد حدثاه عن حريز بن عثمان، وشيوخ هؤلاء كلهم من التابعين.

الطبقة الثانية من كان في عصر هؤلاء لكن لم يسمع من ثقات التابعين كادم بن ابي اياس وابي مسهر عبد الاعلى بن مسهر وسعيد بن ابي مريم وايوب بن سليمان بن بلال وامثالهم. والطبقة الثالثة هي الوسطى من مشائخه وهم من لم يلق التابعين، بل اخذ عن كبار تبع الاتباع، كسليمان بن حرب وقتيبة بن سعيد ونعيم بن حماد وعلى بن المديني ويحيى بن معين واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وابي بكر وعثمان بن ابي شيبة، امثال هؤلاء، وهذه الطبقة قد شاركه مسلم في الاخذ عنهم. والطبقة الرابعة رفقاء في الطلب ومن سمع قبله قليلا كحمد بن يحيى الذهلي وابي حاتم الرازي ومحمد بن عبد الرحيم صاعقة وعبد بن حميد واحمد بن النضر وجماعة من نظرائهم، وانما يخرج من هؤلاء ما فاته عن مشائخه او ما لم يجده عند غيرهم.

الطبقة الخامسة قوم في عداد طلبته في السن والاسناد سمع منهم للفائدة كعبد الله بن حماد الاملي وعبد الله بن ابي العاص الخوارزمي وحسين بن محمد القبانى وغيرهم، وقد روى

عنهم اشياء يسيرة، وعمل الامام البخاري في الرواية عنهم
 بما روى عثمان بن ابي شيبة عن وكيع قال لا يكون الرجل
 عالما حتى يحدث عمن هو فوقه وعمن هو مثله وعمن هو دونه،
 وعن البخاري انه قال لا يكون المحدث كاملا حتى يكتب
 عمن هو فوقه وعمن هو مثله وعمن هو دونه.

الفائدة السابعة

في اسم الكتاب وسبب تأليفه

قال النووي: اما اسمه فقد سماه مولفه ابو عبد الله البخارى رحمه الله ورضى عنه "الجامع المسند الصحيح المختصر من امور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وإيامه" وقال الحافظ ونقررانه التزم فيه الصحة وهو المستفاد من تسميته اياه الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وإيامه، ففي كليهما في التسمية نوع تغاير ولكن معناهما واحد.

اما سببه ففيه وجوه قال الحافظ في المقدمة اعلم علمني الله وإياك، ان آثار النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن في عصر اصحابه وكبار تبعهم مدونة في الجوامع لامر بن، احدهم انهم كانوا في ابتداء الحال قد نهوا عن ذلك، كما في صحيح مسلم، خشية ان يختلط بعض ذلك بالقران العظيم، كما بسط الكلام على ذلك الحديث وعلى ما يخالفه في الجزء الاول من هذا الكتاب.

وثانيهما لسعة حفظهم وسيلان اذهانهم، وقال شيخ الحديث العلامة زكريا رحمه الله، وثالثها لكثرة اشتغالهم من نشر الاسلام والتبليغ والتعليم والجهاد وغير ذلك مع قلة

افرادهم، فان الاسلام كان ضعيفا واهله قليلون، فكان احدهم يشغله جهاده و تبليغه الاسلام عن النظر في معشيته والفراغ للتأليف وغيره، فان التأليف يقتضى الفراغ التام.

واشار الحافظ الى الوجه الرابع فقال: ولان اكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة، ثم حدث في اواخر عصر التابعين لاسيما بامرا مير المؤمنين عمر بن عبد العزيز رحمه الله تدوين الآثار وتبويب الاخبار، لما انتشر العلماء في الامصار وكثر الابتداء من الروافض والخوارج ومنكرى الاقدار، فاول من جمع ذلك الربيع وسعيد بن ابى عروبة وغيرهما، ويقول شيخ الحديث العلامة زكريا: وسبقهما الزهري وابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم. قال الحافظ: وكانوا يصنفون كل باب على حدة الى ان قام كبار اهل الطبقة الثالثة، فدونوا الاحكام فصنف الامام مالك المؤطا، توخى فيه القوى من حديث اهل الحجاز ومزجه باقوال الصحابة وفتاوى التابعين ومن بعدهم، وصنف ابن جريج بمكة والاوزاعي بالشام والثوري بالكوفة. وحماد بن سلمة بالبصرة، ثم يفرد حديث النبی صلى الله عليه وسلم خاصة، وذلك على رأس المأتين، فصنف عبد الله بن موسى العباسي الكوفي مسندا، وصنف مسدد بن مسرهد البصري مسندا، وصنف نعيم بن حماد الخزازي المصري

مسندا، ثم اقتفى الائمة بعد ذلك اثرهم، فقل امام من الحفاظ الاوصنف حديثه على المسانيد، كالامام احمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وعثمان بن ابي شيبة وغيرهم من النبلاء، ومنهم من صنف على الابواب وعلى المسانيد جميعا، كابي بكر بن ابي شيبة.

فلما رأى البخارى هذه التصانيف ورواها وانتشق رباها واستجلى محياها وجدها بحسب الوضع جامع بين ما يدخل تحت الصحيح والتحسين والكثير منها يشمله التصنيف فلا يقال لغته سمين فحرك همته لجمع الحديث الصحيح الذى لا يرتاب فيه امين -

اقول هذا وجه واحد لتصنيف الجامع، وجعله الحافظ اصلا وشارالى الوجه الثانى فقال: وقوى عزمه على ذلك ما سمعه من استاذه امير المؤمنين فى الحديث والفقه اسحاق بن راهويه الحنظلى المعروف بابن راهويه،

قال البخارى: كنا عند اسحاق بن راهويه، فقال لو جمعتم كتابا مختصرا لصحيح سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فوقع ذلك فى قلبى، فاخذت فى جمع الجامع الصحيح، اقول ويمكن ان يكون الامر على عكس ما قال الحافظ، لان الامام البخارى يقول بنفسه اصل السبب اى ماحته شيخه

اسحاق بن راهويه وقوى عزمه، ذلك مارأى بنفسه مصنفات المشائخ، فهذا باعث من باطن قلبه وماقال شيخه باعث من ظاهره والله اعلم،

ثم اشار الحافظ الى الوجه الثالث، فقال وروينا بالاسناد الثالث عن البخارى يقول: رأيت النبی صلى الله عليه وسلم وكانى واقف بين يديه وييدى مروحة اذب بها عنه، فسألت بعض المعبرين، فقال لى انت تذب عنه الكذب، فهو الذى حملنى على اخراج الجامع الصحيح، اقول هذه الرؤيا الصالحة من المبشرات، يمكن انه رأها بعد العزم تائيدا من الله تعالى. كئى يطمئن قلبه لهذا الامر، ويمكن انه رأها اولا ثم قال شيخه بذلك وحثه عليه ثم تفتن حاجة ذلك، لما رأى مصنفات المشائخ خالية عن تجريد الصحاح، فبالجملة ان مجموع هذه الامور الثلاث دخيلة فى هذا الامر الشاق وكل شئ مرهون بوقته. والله اعلم.

الفائدة الثامنة

في فضل الكتاب والثناء عليه

اما فضله وثناء الناس عليه ومناقبه هي اكثر من ان تحصى، قال القسطلاني: فهو اصح الكتب المؤلفة في هذا الشأن، والمتلقى بالقبول من العلماء كل اوان، قد فاق امثاله في جميع الفنون والاقسام، وخص بمزايا من بين دوائين الاسلام، شهد له بالبراعة والتقدم الصناديد العظام، والافاضل والكرام، فقوائده اكثر من ان تحصى، واعز من ان تستقصى.

فروى بسنده عن ابي زيد المروزي يقول: كنت نائما بين الركن والمقام، فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، فقال لي: يا ابا زيد؟ الى متى تدرس كتاب الشافعي وما تدرس كتابي؟ فقلت يا رسول الله وما كتابك؟ قال: جامع محمد بن اسمعيل البخاري. قال الفريزي قال البخاري: ما وضعت في الصحيح حديث الا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين، وارجوان يبارك الله في هذه المصنفات، وايضا قال: جعلته حجة فيما بيني وبين الله.

وما ادخلت فيه حديثا حتى استخرت الله وصليت ركعتين وتيقنت صحته قال ابو علي الغساني روى عنه انه قال: خرجت الصحيح من ست مائة الف حديث، وروى

الاسماعيلي عنه قال: لم اخرج في هذا الكتاب الا صحيحا وما تركت من الصحيح اكثر، قال الفربري سمعت محمد بن ابي حاتم البخاري الوراق يقول: رأيت محمد بن اسمعيل البخاري في المنام يمشي خلف النبي صلى الله عليه وسلم والنبي صلى الله عليه وسلم يمشي، فكلما رفع النبي صلى الله عليه وسلم قدمه وضع البخاري قدمه على ذلك الموضع.

قال ابو جعفر محمود بن عمرو العقيلي: لما الف البخاري كتاب الصحيح عرضه على احمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلى بن المديني وغيرهم، فاستحسنوه وشهدوا له بالصحة الا في اربعة احاديث، قال العقيلي والقول فيها قول البخاري وهي صحيحة، قال الحافظ في المقدمة. قال البخاري: صنف الجامع من ست مائة الف حديث في ستة عشرة سنة، وروى عنه انه قال: صنفت كتابي الجامع في المسجد الحرام.

يقول الحافظ: قلت الجمع بين هذا وبين ماتقدم انه كان يصنفه في البلاد انه ابتداء تصنيفه وترتيبه وابوابه في المسجد الحرام، ثم كان يخرج الاحاديث بعد ذلك في بلده وغير ذلك، ويدل عليه قوله انه اقام فيه ستة عشرة سنة، فانه لم يجاور بمكة هذه المدة كلها، وقد روى ابن عدي عن جماعة

من المشائخ، ان البخارى حول تراجم جامعه بين قبر النبي صلى الله عليه وسلم ومنبره، وكان يصلى لكل ترجمة ركعتين. قلت ولا ينافى هذا ايضا ما تقدم لانه يحمل على انه فى الاول كتبه فى المسودة وهنا حوله من المسودة الى المبيضة، وحكى العسقلانى قول الحافظ المذكور فى الجمع من انه ابتداء تصنيفه وترتيب ابوابه فى المسجد الحرام، وقال شارح مقدمة العسقلانى عبد الهادى، يظهر لى عكس ذلك، وانه خرج الاحاديث اولا فى تلك المدة وجمعها فى مسود اقام ثم ترجم لها ويبيضها فى المسجد الحرام وبين قبره ومنبر النبي صلى الله عليه وسلم.

وقال العلامة شيخ الحديث زكريا رحمه الله: والظهور هو ما افاده الحافظ كما لا يخفى على من امعن النظر على التراجم فانهم صرحوا فى التراجم الخالية عن الحديث، ان البخارى اراد كتابة الحديث، ولم يتفق له لعوارض، او لم يجد على شرطه، فهذا كالتص على انه قدم التراجم وادخل فيها حيثما تيسر، و يؤيده ما افاده شيخ المشائخ مقلانا احمد على السهارنفورى فى مقدمة الصحيح.

روى عن عبد القدوس بن همام قال: سمعت عدة من المشائخ يقولون: حول البخارى تراجم جامعه بين قبر النبي

صلى الله عليه وسلم ومنبره، وقال اخرون منهم ابو الفضل محمد بن طاهر المقدسي، صنفه بخارى وقيل بمكة وقيل بالبصرة وكل هذا صحيح، ومعناه انه كان يصنف فيه في كل بلد من هذا البلدان، فانه بقى في تصنيفه عشرة وكل هذا صحيح ومعناه انه كان يصنف فيه في كل بلد من هذا البلدان فانه بقى في تصنيفه عشرة.

و حكى الحاكم عن ابى عبد الله محمد بن على قال: سمعت البخارى يقول: اقامت بالبصرة خمس سنين مع كتيبى اصنفه واحج في كل سنة وارجع من مكة الى البصرة، وقال احمد بن ابى جعفر والى بخارى قال لى محمد بن اسمعيل يوما: رب حديث سمعته بالبصرة كتبته بالشام، ورب حديث سمعته بالشام كتبته بمصر، قال الذهبى في تاريخ الاسلام: اما جامع البخارى الصحيح فاجل كتب الاسلام و افضلها بعد كتاب الله وهو اعلى في وقتنا هذا اسناد للناس.

قال الشيخ ابو محمد عبد الله بن ابى حمزة: قال لى من لقيت من العارفين عن لقيه من السادة المقره بالفضل ان صحيح البخارى ما قرئ في شدة الافرجت، ولا ركب به في مركب الانجت، قال وكان مجاب الدعوة وقد دعا لقاريه، و

قال الحافظ ابن كثير: كتاب البخارى الصحيح يستسقى بقرآته الغمام، واجمع على قبوله وصحة ما فيه اهل الاسلام.

وقال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى اشعة اللمعات: قرأ كثير من المشائخ والعلماء والثقات صحيح البخارى، لحصول المرادات وكفاية المهمات، وقضاء الحاجات، وذفع البليات، وكشف الكربات، وصحة الامراض، وشفاء المرضى، عند المضائق والشدائد، فحصل مرادهم، وفازو بمقاصدهم، ووجدوه كالترىاق مجربا. وقد بلغ هذا المعنى عند علماء الحديث رتبة الشهرة والاستفاضة، ونقل السيد جمال الدين المحدث عن استاذة السيد اصيل الدين انه قال: قرأت صحيح البخارى نحو عشرين ومائة مرة فى الوقائع والمهمات لنفسى وللناس الاخرين، فباى نية قرأته حصل المقصود وكفى المطلوب، وكذا ذكره فى البستان.

الفائدة التاسعة

في زمان تأليف الكتاب

اما زمان تأليف الجامع فلم يصرح بذلك احد من القدماء، وذكر فيه كلاما علامة العصر شيخ الحديث مولانا زكريا، يقول في مقدمة اللامع: لما صنف الامام صحيحه عرضه على علي بن المدينى واحمد بن حنبل ويحيى بن معين، وتوفى احمد بن حنبل سنة ٢٤٢هـ و ابن معين سنة ٢٣٣هـ وابن المدينى سنة ٢٣٤هـ كما في التقريب.

وعلى هذا فقد فرغ الامام من تأليفه قبل سنة ثلث و ثلثين بعد المائتين سوى ما الحقه فيه بعد، ويؤيد الالحاق اختلاف العدد في روايات البخارى، ففي التدريب قال العراقى: اما رواية حماد بن شاکر فهي دون رواية الفربرى بمائتى حديث، ورواية ابراهيم بن معقل دونهما بثلث مائة. فعلم من ذلك انه الحق في الصحيح مرة بعد اخرى، وان سلم فراغه عن تأليفه قبل ثلث وثلثين، وزمان تأليفه ست عشرة سنة، فاقصى ما يكون فيه بدأ تأليفه سنة سبع عشرة ومائتين، اذا كان عمره الشريف ثلثا وعشرين سنة، انتهى.

اقول قال الحافظ: وقال ابو الحسن الدارقطنى: لولا البخارى لما راح مسلم ولا جاء، وقال ايضا: اى شئ صنع

مسلم، انما اخذ كتاب البخارى فعمل فيه مستخرجا وزاد فيه احاديث، وقال الحافظ في موضع اخر: ولما وقع الاختلاف بين البخارى و الذهلى في مسألة اللفظ انقطع الناس عن البخارى الا مسلم بن الحجاج واحمد بن سلمة، قال الذهلى الامن قال باللفظ فلا يحل له ان يحضر مجلسنا، فاخذ مسلم رداءه فوق عمامته وقام على رؤوس الناس، فبعث الى الذهلى جميع ما كان كتبه عنه على ظهر حمال، قلت (الحافظ) وقد انصف مسلم فلم يحدث في كتابه عن هذا ولا عن هذا.

و يقول العبد ولكن البخارى اخرج عنه مبهما، تارة قال محمد وتارة محمد بن خالد منسوبا الى جده وتارة محمد بن عبد الله منسوبا الى ابي جده، انما يهم كذلك كى لايعلم الناس انه محمد بن يحيى بن خالد بن عبد الله الذهلى الذى وقع بينه وبين الامام اختلاف وفتنة، واخرج عنه في كتابه في ثلاثين موضعا، كذا ذكره العلامة السخاوى.

فيعلم من هذا كله ان كلا من الصحيحين قد صنفنا بعد ما وقعت الفتنة في مسألة اللفظ، وقد ثبت ان الامام البخارى قدم بنيسابور سنة خمسين ومأتين وحينئذ تلمذ مسلم عند البخارى، وايضا كان تاليف مسلم سنة خمسين ومأتين كما جزم به العراقى، حكاه السيوطى في التدریب، وكان مدة

تأليفه خمس عشرة اوست عشرة سنة، وايضا ان البخاري الف
جامعه في ست عشرة سنة.

فبين هذا وبين ما تقدم من كلام الشيخ زكريا ظهر
التعارض، اما اولاً فانه لما توفي يحيى بن معين سنة ٢٣٣ هـ —
فكيف عرض الامام صحيحه عليه بعد ما صنف في خمسين
ومأتين، وثانياً لو سلم انه صنف كما ذكره الشيخ العلامة
زكريا فكيف يصح بان الامام ترك رواية الذهلي مصرحاً في
الجامع لحال ما وقعت الفتنة سنة خمسين ومأتين.

وثالثاً ان الامام مسلماً عاب الامام البخاري في مقدمة
مسلم بالشدة، فكيف يصح هذا، لانه صنف صحيح مسلم
سنة خمس ومأتين كما ذكره العراقي وكيف يصح قول
الحافظ: قد انصف مسلم، فلم يحدث في كتابه عن هذا ولا
عن هذا، ورابعاً توفي الامام البخاري سنة ستة وخمسين بعد
مأتين وانه صنف صحيحه في ست عشرة سنة، فكيف يصح
انه صنف بعد خمسين ومأتين.

فهذه امور متعارضة ترد عليه، فيقال في حله اولاً،
قال الحافظ وقد انصف مسلم فلم يحدث في كتابه عن هذا ولا
عن هذا، فعلى هذا ان الامام مسلماً صنف صحيحه بعد ما
حدثت هذه الفتنة فلم يخرج عنه حديثاً في كتابه، ولكن لما

تلمذ على البخاري واستفاد منه عظمه في قلبه ويعتقده، ومع ذلك عاب ماعاب مسلم في مقدمة كتابه على البخاري، فانما هو اظهارا للحق واتباعا له حسب ما رأى دون التعنت والفساد، فحينئذ يصح ما قال الدارقطني: ان مسلما اخذ كتابه عن كتاب البخاري.

وهذا الجواب يمكن ولكن فيه ايضا نوع تردد وشبهة، لان الامام مسلما توفي سنة ٢٦١ هـ و صنف كتابه في خمسة عشرة سنة فلم يصح الحساب بعد خمسين ومأتين، الا ان يقال انه ابتداء في تصنيفه قبل خمسين، وفي أثناء تصنيفه وقعت هذه الفتنة، و بعدها لم يخرج عن الذهلي قصدا كما لم يخرج قبل هذه الفتنة من غير قصد.

الشبهة الثانية بأنها حكى العلامة السخاوي وابن دقيق العيد، ان الإمام البخاري اخرج عن الذهلي أحاديث و أبهم في اسمه ولم يصرح بلفظ محمد بن يحيى الذهلي، لأنه حدث بينه وبين الذهلي فتنة، فلم يحرم الناس عن فيض علمه، ولذا عده بعض المحدثين من المدلسين، وحمل السخاوي ذلك على حسن نيته ولم يذم منه، فيعلم من هذا أن البخاري صنف أيضا كتابه بعدما حدثت هذه الفتنة، وقد توفي الإمام البخاري سنة ست

وخمسين، فكيف يصح الحساب والرد عليه من مسلم، وهذه شبهة قوية ترد على ما ذكرته سابقا.

والحل الثاني الذي ذكره العلامة الشيخ زكريا أعنى إن الإمام البخاري صنف جامعہ في مدة ست عشرة سنة ما بين سبعة عشر ومائتين الى قبيل ثلاث وثلثين ومائتين، على ضوء ما روى عنه انه لما صنف صحيحه عرضه على احمد بن حنبل وعلى بن المديني ويحيى بن معين، وقد توفي ابن معين سنة ٢٣٣، ثم صنف الإمام مسلم كتابه في مدة خمس عشرة سنة من بعد ذلك الى خمسين ومائتين، وعاب في مقدمته على البخاري في اشتراط اللقاء في قبول الحديث المعنعن، وحينئذ يصح ما قال الدارقطني اى شيء صنع مسلم، إنما اخذ كتاب البخاري وزاد فيه أحاديث، وكذا ذكره الحافظ في موضع آخر حيث قال: ومنهم مسلم الحجاج وكان بقاربه في العصر، فرام مرامه وكان يأخذ عنه أو عن كتبه، إلا انه لم يضائق نفسه مضايقة أبي عبد الله، ثم ذكر قول الدارقطني وقال وبه جزم أبو العباس القرطبي في أول كتاب المفهم في شرح مسلم. أقول كذا ذكره الشيخ العلامة شبير احمد العثماني في مقدمة فضل الباري، ولكن في هذا التوجيه أيضا نوع شبه، لان الحافظ العسقلاني قال قد انصف مسلم فلم يحدث في

كتابه عن هذا ولا عن هذا، يفهم منه إن مسلماً صنف كتابه الصحيح بعدما حدثت المخالفة بين الإمام البخاري والذهلي، وهذه الفتنة حدثت بعد خمسين ومائتين حين قدم الإمام البخاري بنيسابور، فكيف يصح هذا، وأيضاً جزم الحافظ العراقي كما ذكره في التدريب: بأن تأليف مسلم كان سنة خمسين ومائتين، وزمان تأليفه خمسة عشر سنة، وتوفي الإمام مسلم سنة ١٦٢ هـ فكيف يصح الحساب.

وأيضاً لما اعتقد الإمام مسلم البخاري بعد ما تلمذ عليه فكيف رد عليه في مقدمته على البخاري، اللهم إلا إن يقال بأن الحافظ العراقي بين آخر مدة التأليف الى خمسين ومائتين، فيصير ابتدائه من خمس وثلاثين بعد تأليف الصحيح البخاري، فيمكن الحساب والرد على البخاري، ولكن مع ذلك لا يصح ما قال الحافظ العسقلاني: قد انصف مسلم فلم يحدث في كتابه عن هذا ولا عن هذا، وأيضاً لا يصح ما روى إن البخاري بسبب هذه الفتنة وجرح الذهلي عليه، لم يخرج منه في كتابه مصرحاً، بل اهتم في الرواية عنه، فتارة يقول حدثنا محمد وتارة محمد بن خالد وتارة محمد بن عبد الله، ولأجله عده بعض المحدثين انه تدليس من البخاري، لأنه من

ذلك كله يعلم انه صنف كتابه بعد خمسين ومائتين، وهذا لا يصح قطعاً.

فهذه شبهة قوية لم يبين حلها أحد من الشراح المحدثين، فبعد التي و اللتي الراجح عند العبد الحقير الحل الثاني، وأما الجواب من الشبهات التي ترد على هذا الحل، بان الذي قال الحافظ العسقلاني: قد انصف مسلم فلم يحدث في كتابه عن هذا ولا عن هذا، وما قيل انه أبهم في اسم الذهلي واخرج عنه في كتابه مبهما بسبب هذه الفتنة فكله ليس بصحيح، بل هذه الأمور التي بينها الرجال إنما بينها بحسب فهمهم وظنهم ولم يبينها الإمام البخاري بنفسه، فح لا أشكال والله اعلم بحقيقة الحال.

والذي قال الضعيف في هذا المقام، إنما قال بعد الإمعان والغور التام، والمرجو من المحدثين العلام أن ينهوني بالأرقام على الغلط والخطأ في هذا الكلام، فان كان صواباً فهو من الله وان كان خطأ فهو من عند نفسي، وما أبرئ نفسي إن النفس لأماراة بالسوء، والله يعصمنا وإياكم عن الخطاء و الذلل، ويوفقنا وإياكم لما يحبه ويرضاه.

الفائدة العاشرة

في اصح الكتب بعد كتاب الله عز وجل

قال النووي في التقریب: أول مصنف في الصحيح
المجرد صحيح البخاري ثم مسلم، وهما اصح الكتب بعد القرآن
العزیز، والبخاري أصحهما وأكثرهما فوائد، وقيل مسلم
والصواب الأول قال الحافظ: قال الإمام أبو عمرو بن الصلاح
في كتابه في علوم الحديث، فيما أخبرنا به أبو الحسن بن
الجوزي عن محمد بن يوسف الشافعي عنه سماعا قال: أول من
صنف في الصحيح أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري،
وتلاه أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، ومسلم مع انه
أخذ عن البخاري واستفاد منه فانه يشارك البخاري في كثير
من شيوخه، وكتابا هما اصح الكتب بعد كتاب الله العزيز.

وأما ما روينا عن الشافعي انه قال: ما أعلم في
الأرض كتابا في العلم أكثر صوابا من كتاب مالك، قال و
منهم من رواه بغير هذا اللفظ اصح من المؤطا، فإنما قال ذلك
قبل وجود كتابي البخاري ومسلم، ثم إن كتاب البخاري
اصح الكتابين صحيحا وأكثرهما فوائد، وأما ما روينا عن أبي
علي الحافظ النيسابوري أستاذ الحاكم أبي عبد الله الحافظ من
انه قال: ما تحت أديم السماء كتاب اصح من كتاب مسلم.

فهذا وقول من فضل من شيوخ المغرب كتاب مسلم على كتاب البخاري، إن كان المراد به إن كتاب مسلم يترجح بأنه لم يمازجه غير الصحيح فانه ليس فيه بعد خطبته إلا الحديث الصحيح مسرودا غير ممزوج بمثل ما في كتاب البخاري في تراجم أبوابه من الأشياء التي لم يسندوها على الوصف والشروط في الصحيح، فهذا لا بأس به.

وليس يلزم منه إن كتاب مسلم ارجح فيما يرجع الى نفس الصحيح على كتاب البخاري، وان كان المراد به إن كتاب مسلم اصح صحيحا فهذا مردود على من يقوله، قال الحافظ وأما من حيث التفصيل فقد قررنا إن مدار الحديث الصحيح على الاتصال واتقان الرجال وعدم العلل، وعند التأمل يظهر إن كتاب البخاري اتقن رجالا واشد اتصالا وبيان ذلك من اوجه.

احدها إن الذين انفرد البخاري بالإخراج لهم دون مسلم أربع مائة وبضع وثلاثون رجلا، المتكلم فيه بالضعف منهم ثمانون رجلا، والذين انفرد مسلم بالإخراج لهم دون البخاري ست مائة وعشرون رجلا، المتكلم فيه بالضعف منهم مائة وستون رجلا، ولا شك أن التخريج عن من لم يتكلم فيه أصلا أولى من التخريج عن تكلم فيه وان لم يكن ذلك الكلام قاذحاً،

ثانيها إن الذين انفرد بهم البخاري ممن تكلم فيه لم
يكثر من تخريج أحاديثهم،

ثالثها إن الذين انفرد بهم البخاري ممن تكلم فيه
أكثرهم من الشيوخ الذين لقيهم و جالسهم وعرف أحوالهم
واطلع على أحاديثهم وميز جيدها من موهو مها، بخلاف
مسلم فان أكثر من تفرد بتخريج حديثه ممن تكلم فيه ممن
تقدم عن عصره من التابعين ومن بعدهم، ولا شك أن المحدث
اعرف بحديث شيوخه ممن تقدم منهم،

رابعها إن البخاري يخرج من أحاديث أهل الطبقة
الثانية انتقاء ومسلم يخرجها أصولا كما فسر أبو بكر البخاري
هذه الطبقات،

خامسها إن مسلما كان مذهبه أن الإسناد المعنعن له
حكم الاتصال إذا تعاصرا و لم يثبت الاجتماع بينهما إلا إن
كان المعنعن مدلسا، و البخاري لا يرى ذلك حتى يثبت
الاجتماع ولو مرة، وربما اخرج الحديث الذي لا تعلق له
بالباب أصلا إلا ليبين سماع راو من شيخه لكونه قد اخرج له
قبل ذلك معنعنا،

وسادسها إن الأحاديث التي انتقدت عليها بلغت مائتي
حديث وعشرة أحاديث، اختص البخاري منها بأقل من ثمانين
يعني ثمانية وسبعين حديثا وباقي ذلك يختص بمسلم، ولا شك

إن قل الانتقاد فيه ارجح مما كثر مختصرا ما قال في المقدمة والتدريب، و ذكر شيخ الحديث العلامة زكريا: مما يستدل به على ترجيح البخاري على مسلم وهوان الروايات المتكلمة في البخاري اقل عددا من الروايات المتكلمة في مسلم كما في الشعر فعد لجعفى وقاف لمسلم : وبل لهما فاحفظ وقيت من الردى.

وقال الحافظ والذي يظهرلى من كلام ابى على انه انما قدم صحيح مسلم لمعنى غير ما يرجع الى ما نحن بصدد من الشرائط المطلوبة فى الصحة، بل ذلك لان مسلما صنف كتابه فى بلده بحضور اصوله فى حياة كثير من مشائخه، فكان يتحرز فى الالفاظ ويتحرى فى السياق و لا يتصدى مما تصدى له البخارى من استنباط الاحكام لييوب عليها، ولزم من ذلك تقطيعه للحديث فى ابوابه، بل جمع مسلم الطرق كلها فى مكان واحد واقتصر على الاحاديث دون الموقوفات فلم يعرج عليها الا فى بعض المواضع على سبيل الند و رتبعا لا مقصودا. فلهذا قال ابو على ما قال مع انى رأيت بعض ائمتنا يجوز ان يكون ابو على مارأى صحيح البخارى، وعندى فى ذلك بعد، و الاقرب ما ذكرته، واما ما نقل بعض شيوخ المغاربة فلا يحفظ عن احد منهم تقييد الافضلية بالاصحية بل اطلق بعضهم الافضلية، كما حكى القاضى عياض عن ابى

مروان قال، كان بعض شيوخى يفضل صحيح مسلم على صحيح البخارى و اشار بذلك الى ابن حزم.

وقال مسلم بن قاسم القرطبي (كذا فى المقدمة وفى التدريب مسلمة بن قاسم القرطبي) لم يصنع احد مثله اى مثل صحيح مسلم، فهذا محمول فى حسن الوضع وجودة الترتيب لافى الصحة، وقال السيوطى فى الالفية

واول الجامع باقتصار # على الصحيح فقط البخارى.
ومسلم بعده والاول # على الصواب فى الصحيح افضل.

ومن يفضل مسلما فانما # ترتيبه ووضعه قد احكما.
وكما قال ابن العربى
تنازع قوم فى البخارى و مسلم # لدى فقالوا اى
ذين يقدم

فقلت لقد فاق البخارى صحة # كما فاق فى حسن
الصناعة مسلم

قال فى التدريب قال ابن الملقن: رأيت بعض المتأخرين قال ان الكتابين سواء فهذا قول ثالث، وحكاة الطوفى فى شرح الاربعين ومال اليه القرطبي، التنبيه، وقال القسطلانى اما الجواب عما انتقد عليه فاعلم انه لا يقدر فى الشيخين كونهما اخرجوا لمن طعن فيه لان تخريج صاحب الصحيح لاى راو كان

مقتضى لعدالته عنده وصحة ضبطه وعدم غفلته لا سيما، وقد انضاف الى ذلك اطباق الامة على تسميتهما بالصحيحين، وهذا اذا خرج في الاصول فان اخرج له في المتابعات والشواهدوا التعاليق فتفاوت درجات من اخرج له في الضبط وغيره مع حصول اسم الصدق لهم، فان وجدنا مطعوناً فيه فذلك الطعن مقابل لتعديل هذا الامام فلا يقبل التجريح الاممسي بقادح يقدح فيه اوفى ضبطه مطلقاً اوفى ضبطه بخير بعينه لان الاسباب الحاملة لائمة على الجرح متفاوتة منها ما يقدح ومنها ما لا يقدح.

و قال ابو الحسن المقدسي في الرجل الذي يخرج عنه في الصحيح هذا جاز القنطرة يعني لا يلتفت الى ما قيل فيه، واما الاحاديث التي انتقدت عليها فاکثرها لا يقدح اصل موضوع الصحيح فان جميعها واردة من جهة اخرى، وقد علم ان الاجماع واقع على تلقي كتابيهما بالقبول والتسليم الاما انتقد عليهما فيه، والجواب عن ذلك على سبيل الاجمال انه لا ريب في تقدم الشيخين على ائمة عصرهما ومن بعدهما في معرفة الصحيح والمعلل.

وقد روى الفربري عن البخاري انه قال: ما ادخلت في الصحيح حديثاً الا بعد ان استخرت الله تعالى وثبت صحته، وقال مكى ابن عبد ان: كان مسلم يقول: عرضت كتابي على

ابى زرعة وكل ما اشار الى ان له علة تركته، فاذا علم هذا
وتقرر انهما لا يخرجان من الحديث الامالا علة له اوله علة الا
انها غير مؤثرة، وعلى تقدير توجيه كلام من انتقد عليها يكون
كلامه لتصحيحها ولا ريب في تقديمها في ذلك على غيرهما،
فيندفع الاعتراض من حيث الجملة.

الفائدة الحادية عشرة

في مذاهب ائمة الكتب الستة

قد اجاد مولنا عبد الرشيد النعماني في ما تمس اليه الحاجة لمن يطالع ابن ماجه الكلام على مسالك الائمة الستة فقال: واما مذاهب مؤلفي الاصول الستة فقال الامام العلامة الحافظ محمد انور شاه الكشميري في فيض الباري "اعلم ان البخاري مجتهد لا ريب فيه وما اشتهر انه شافعي فلموافقته اياه في المسائل المشهورة (مثل رفع اليدين وجهر التامين وغيرهما والافقى كثير من المسائل الشهيرة ايضا لا يوافقه كالوضوء من القبلة ومس الذكر ومس المرأة والقلتين والجهر بالبسملة وتثليث الماء لمسح الرأس وطهارة المني وقيام المأموم بحذاء الامام وكيفية صلوة الكسوف والكلام في الصلوة وغير ذلك من المسائل الكثيرة التي لا تحفى على من امعن النظر في تراجمه) والا فموافقته للامام الاعظم ليس باقل مما وافق فيه الشافعي.

وكونه من تلامذة الحميدى لا ينفع لانه من تلامذة اسحاق بن راهويه ايضا وهو حنفى، ان ابن راهويه تفقه أولا بمرو على مذهب الامام ابى حنيفة عند عبد الله بن المبارك واصحابه، ثم لما رحل بالبصرة في رحلته جلس الى عبد الرحمن بن مهدي واتصل به، فحصل الانحراف عن فقه ابى حنيفة

بصحبة ابن مهدي حتى اصبحت طريقته في الفقه اشبه شئ بالظاهرية، فسبحان مقلب القلوب ولا حاجة الى ذكر ابن راهويه ونحوه فان الحنفية من شيوخ البخارى وشيوخ مشائخه كثيرون لا تخفى على من مارس كتب الرجال، ساذكر لهذا في فصل مستقبل بعده، فعده شافعيًا باعتبار الطبقة ليس باولى عنده حنفيًا.

والترمذي فهو شافعي المذهب لم يخالفه صراحة الا في مسألة الابراد، والنسائي وابوداؤد حنبلان، صرح به الحافظ ابن تيمية، وزعم آخرون انهما شافعيان، واما مسلم وابن ماجه فلا يعلم مذهبهما، وقال في العرف الشذى واما مسلم فلا اعلم مذهبه بالتحقيق، واما ابن ماجه فلعله شافعي والترمذي شافعي، وابوداؤد والنسائي فالمشهور شافعيان، والحق انهما حنبلان.

وقد شحنت كتب الحنابلة بروايات ابي داؤد عن احمد، اما السيد صديق حسن خان فقد ذكر في "الخطبة في ذكر الصحاح الستة" صحيح مسلم بلفظ الجامع الصحيح للامام الحافظ ابي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري الشافعي، وكذا قال في كتابه "اتحاف النبلاء" وذكر في كتابه "ابجد العلوم" البخاري وابدادؤد والنسائي في الشوافع، وقال العلامة ابراهيم بن الشيخ عبد اللطيف بن الشيخ محمد هاشم التنوي السندی

في كتابه "سحق الاغبياء من الطاعنين في كمل الاولياء واتقياء العلماء".

اما مسلم والترمذى وان كان المسموع للعوام فيهما انهما شافعيان، لكن ليس معنى ذلك انهما تقلدا الامام الشافعى بل الظاهر انهما مجتهدان مستنبطان وافق فقههما فقه الشافعى، و اشار الى اجتهاد مسلم ابن حجر في تقريره اذ قال "ثقة امام" وكذا في جامع الاصول، والى اجتهاد الترمذى الذهبى، الشافعى في ميزانه، لكن محمد بن احمد الترمذى شافعى، وصاحب السنن اسمه محمد بن عيسى بن سورة الترمذى هو مجتهد، فمن حكم عليه بانه شافعى اخطأ من لفظ الترمذى ولم يحقق، ثم اطلعت في اتحاف الاكابر على اشارة الى ان الامام مسلما ما لكى المذهب، وذلك انه ساق السند المسلسل لمسلم بالمالكية ولم يبين الغاية على عادته ثم وقفت على التصريح بالغاية بقوله الى مسلم، فكان اول دليل على ان الامام مسلما ما لكى المذهب.

وذكر التاج السبكى في طبقاته ان الامام البخارى شافعى المذهب، وتعبه العلامة نفيس الدين سليمان بن ابراهيم العلوى فقال: البخارى امام مجتهد براسه كابى حنفية والشافعى ومالك واحمد وسفيان الثورى ومحمد بن الحسن، وقال العلامة الشاه ولى الله الدهلوى في "الانصاف في بيان

الاختلاف" واما البخارى فانه وان كان منتسبا الى الشافعى وموافقا له فى كثير من الفقه فقد خالفه ايضا فى كثير، وكذلك لا يعد ما تفرد به من مذهب الشافعى.

واما ابو داؤد والترمذى فهما مجتهدان منتسبان الى احمد واسحق، وكذلك ابن ماجه والدارمى فيما نرى، واما مسلم والذين ذكرناهم بعده (وهـم النسائى والدارقطنى والبيهقى والبغوى) فهم منفردون، لمذهب الشافعى يتاصلون دونـه وقال الحافظ ابن حجر فى الفتح: ان البخارى فى جميع ما يورده فى تفسير الغريب انما ينقله من اهل ذلك الفن كابى عبيد والنضر بن شميل والفراء وغيرهم.

وقال الشيخ ابن القيم فى اعلام الموقعين البخارى ومسلم وابو داؤد والاثرم وهذه الطبقة من اصحاب احمد اتبع له من المقلدين المحض المنتسبين اليه وكذلك ذكر هؤلاء الثلاثة ابن ابى يعلى فى طبقات الحنابلة، واما التاج السبكى فلم يذكر طبقات الشافعية الا البخارى وابادؤد والنسائى، واما الحنفية والمالكية فلم يذكرـوا احدا منهم فى طبقاتهم، وقال الشيخ طاهر الجزائري فى توجيه النظر، وقد سأل بعض البارعين فى علم الاثر عن مذاهب المحدثين مرارا بذلك المعنى المشهور عند الجمهور فاجاب عما سئل بجواب يوضح حقيقة الحال وان كان فيه نوع اجمال، وقد احببنا ايراده ههنا مع اختصار ما

قال، اما البخارى وابوداؤد فامامان فى الفقه وكانا من اهل الاجتهاد، واما مسلم والترمذى والنسائ وابن ماجه وابن خزيمة وابو يعلى و بزار و نحوهم فهم على مذهب اهل الحديث، ليسوا مقلدين لواحد من العلماء، ولا هم من الائمة المجتهدين، بل يميلون الى قول ائمة الحديث كالشافعى واحمد واسحاق وابى عبيدة وامثالهم، وهم الى مذهب اهل الحجاز اميل منهم الى مذهب اهل العراق.

واما ابو داؤد الطيالسى فاقدم من هؤلاء كلهم من طبقة يحيى بن قطان ويزيد بن هارون الواسطى وعبد الرحمن المهدي و امثال هؤلاء من طبقة شيوخ الامام احمد، و هؤلاء كلهم لا يالون جهدا فى اتباع السنة، غير ان منهم من يميل الى مذهب العراقيين، كوكيع ويحيى بن سعيد، ومنهم من يميل الى مذهب المدينيين كعبد الرحمن بن مهدي، وعندى ان البخارى وابادؤد ايضا كبقية الائمة المذكورين ليسوا مقلدين لواحد بعينه ولا من الائمة المجتهدين على الاطلاق بل يميلان الى اقوال ائمتهم ولو كانا مجتهدين ينقل اقوالهما مع اقوال سائر الائمة من اهل الاجتهاد و الفقه، لكن نرى ان سائر الكتب التى دونت فيها اقوال المجتهدين خالية عن ذكر مذهبهما.

وهذا الترمذى مع انه خواص اصحاب البخارى لا يذكر فى جامع مذهب شيخه الذى تخرج به مع ذكر اكثر

مذاهب المجتهدين كابن المبارك واسحاق، ولو كان البخاري عند الترمذي من ائمة الفقه والا اجتهد يذكر مذهبه في كل باب، انتهى ما فيما تمس اليه الحاجة مختصرا، وذكر صاحب كشف الظنون: ان الامام المسلم كان شافعي اذ قال جامع الصحيح للامام مسلم الشافعي.

وفي اليانعي الجني في ذكر الامام مسلم، وكان متفردا المذهب الشافعي يناضل دونه لا يتعداه الى غيره الايسيرا بخلاف البخاري فانه وان كان منتسبا الى الشافعي ووافقه في كثير من الفقه فقد خالفه ايضا في كثير ولذلك لا يعد ما تفرد به من مذهب الشافعي، وقال في ذكر ابي داود ومن مذهبه ان الحديث الضعيف اقوى عنده من راي الرجال وهو قول جماعة من العلماء منهم الامام احمد بن حنبل الى ان قال وبهذا وشبهه يتقوى ما يقال ان ابا داود وكذلك الترمذي مجتهدان مطلقان منتسبان الى احمد واسحاق، وقال وابو عيسى كما قلت سابقا مجتهد مطلق منتسب الى احمد واسحاق،

واختار الشيخ العلامة العثماني في مقدمة فتح الملهم مل نقل عن الشيخ طاهر الجزائري في توحيه النظر، وقال الشيخ زكريا والذي تحقق لي ان ابا داود حنبلي المذهب بلاريب لا ينكر ذلك من امعن النظر على سننه والامام البخاري عندي مجتهد برائه وهذا ايضا ظاهر من ملاحظة تراجمه كالأئمة

المجتهدين المعروفين فلانه لم يكن اماما متبوعا ولم يقلده احد مثل الائمة الاخر، ولذا لم يشع مذهبه.

واما بقية الستة فلا يبعدان يعدوا في الطبقة الثانية من الفقهاء، وهى طبقة المجتهدين فى المذهب كابى يوسف ومحمد فى الفقهاء الحنفية فانهم يخالفون فى الفروع لامامهم، ويبنى على هذا ما تقدم من التجارب فى ذكر مسالك هؤلاء العظام مرة يعدون احدا شافعيًا واخرى حنبليًا مثلاً، فانهم يوافقون احدا من الائمة فى بعض الفروع المعروفة فيعدهم الراوى من جملتهم، ولا يبعد ايضا ان يكون ذلك مبنيًا على اختلاف رأيهم باختلاف الزمان، فان كثيرا من اهل العلم من السلف والخلف يختارون مسلك واحد من الائمة المجتهدين، ثم ينقلون الى مسلك امام اخر، لانهم كانوا اهلا لذلك لقوة نظرهم ومبلغهم الى هذه الرتبة من العلم فانهم كالوا اهل الرواية والدراية، بخلاف اهل زماننا الذين منتهى علمهم النظر الى الكتب العديدة المعروفة المختارة من ذخائر الحديث.

وقد حكى السيوطى جماعة من اهل العلم انتقلوا من مسلك الى اخر، منهم الشيخ عبد العزيز بن عمران الخزاعى كان من اكابر المالكية، فلما قدم الشافعى ببغداد تبعه، ومنهم محمد بن عبد الله بن الحكم كان مالكيًا فلما قدم الشافعى الى مصر انتقل الى مسلكه ثم رجع مالكيًا بعد موت الامام الشافعى،

ومنهم ابراهيم بن خالد البغدادي الحنفي صار شافعيًا، ومنهم ابو ثورك كان له مذهب فتركره وتبع الشافعي، ومنهم ابو جعفر بن نصر الترمذي كان حنفيًا ثم صار شافعيًا.

ومنهم ابو جعفر الامام الطحاوي كان شافعيًا ثم صار حنفيًا، ومنهم الخطيب البغدادي الحافظ كان حنبليًا ثم عمل شافعيًا، ومنهم ابن فارس صاحب كتاب المجمل في اللغة كان شافعيًا ثم صار مالكيًا، ومنهم السيف الامدي الاصولي المشهور كان حنبليًا ثم صار شافعيًا، ومنهم الشيخ نجم الدين بن خلف المقدسي كان حنبليًا ثم صار شافعيًا، ومنهم الشيخ محمد بن الدهان النحوي كان حنبليًا ثم انتقل شافعيًا، ثم تحول حنفيًا ثم رجع شافعيًا، ومنهم شيخ الاسلام كمال الدين يوسف الدمشقي كان حنبليًا ثم انتقل شافعيًا، ومنهم الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد كان اولًا مالكيًا ثم تحول شافعيًا، ومنهم الامام ابو حبان كان اولًا على مذهب اهل الظاهر ثم عمل شافعيًا،

ذكره الشعرا في واكثر في ذكر من انتقل الى الشافعية وغيرهم ممن انتقل من مسلك الى آخر كثيرون كما يظهر من ملاحظة كتب الطبقات، منهم عبد السيد المعروف بابن الزيتوني كان حنبليًا ثم صار حنفيًا كما في الجواهر، ومنهم محمد بن عبد الرزاق ابو المناقب الواعظ كان شافعيًا ثم تحول

حنفيا كذا في الجواهر، ومنهم احمد بن محمد بن حسن الشمني المالكي ثم الحنفي كما قال السخاوي كذا في الفوائد البهية، ومنهم عبد الواحد بن برهان الدين العكبري النحوي كان حنبليا ثم صار حنفيا كما قاله السيوطي في بغية الوعاة كذا في الفوائد، ومنهم يوسف بن فرغانى سبط الحافظ ابن الجوزي كان حنبليا فصار حنفيا كذا في الفوائد، وغيرهم كثيرون ممن انتقل من مسلك الى آخر.

ذكر جماعة منهم صاحب ارشاد اهل الملة الى اثبات الاهلية منهم ابو المحاسن محمد بن عبد الله النيسابوري كان شافعيًا ثم تحول حنفيا، ومنهم ابو عبد الله محمد بن عمر القاهري المعروف بابن المغربي كان مالكيًا ثم انتقل حنفيا، ومنهم ابو القاسم عبد الواحد بن علي البغدادى كان حنبليا فتمذهب بمذهب ابي حنيفة، فای مانع في هؤلاء ائمة الحديث انهم مالوا اولًا الى مسلك امام ثم لما وصلت عندهم الروايات الكثيرة التي توافق مسلك امام اخر انتقلوا الى مسلكه، فانهم كانوا اهل الرواية والدراية حافظين لذخائر الحديث من المرفوعات واثارا الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم اجمعين. والله اعلم.

الفائدة الثانية عشرة

في خصائص الكتاب غير التراجم

قال الشيخ العلامة زكريا في مقدمة اللامع: منها ما هو المعروف عن الاساتذة الكرام ان الامام البخارى اذا وقعت له الفترة في التأليف ويبدأه بعد الفترة يبتدأ بالتسمية ولذا ترى في بعض المواضع يذكر التسمية في اثناء الكتب، ومنها ما افاده شيخ مشائخنا الدهلوى في التراجم في باب البول في الماء الدائم قوله باسناده انما قال باسناده دون ان يوصل هذه الجملة في الاسناد المذكور في هذاكون الاحوط ذلك في مثل هذا المقام، وذلك لان شيخه ابا اليمان عن شعيب عن ابي الزناد عن عبد الرحمن عن ابي هريرة قد ذكر في اولها الاسناد ثم بعد ذلك اورد فيها الاحاديث، رومالاختصار بقوله وباسناده قال كذا وكذا فالاحتياط في ذلك هو ان يقول وباسناده ذكر كذا الان يسرد له الاسناد المذكور اولا لانه يحتمل ان يكون له اسناد وراء ذلك الاسناد ومثل هذا كثير في هذا الكتاب و للمؤلف فيه اهتمام تام انتهى،

ومنها ما هو المعروف عند الشراح ان البخارى يشير بصيغة التمريض الى ضعف ما يورده، قال النووى في اول شرحه على البخارى: قال العلماء المحققون من المحدثين وغيرهم اذا كان الحديث ضعيفا لا يقال فيه قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم او امرا ونهى وشبه ذلك من صيغ الجزم، وكذا لا يقال روى ابو هريرة او قال او ذكر او حدث او افتي او شبه ذلك، وكذا لا يقال ذلك في التابعين ومن بعدهم فيما كان ضعيفا فلا يقال شئ من ذلك بصيغة الجزم، وانما يقال في الضعيف بصيغة التمریض فيقال روى عنه او نقل او ذكر او جاء عنه كذا او بلغنا عنه قالوا، واذا كان الحديث او غيره صحيحا او حسنا عين المضاف اليه بصيغة الجزم، ودليل هذا كله ان الجزم يقتضى صحته عن المضاف اليه فلا يقال الاعلى ما صح والافىكون فى معنى الكاذب عليه الى ان قال وقد اعتنى البخارى بهذا التفصيل فى صحيحه، فيقول فى الترجمة الواحدة بعض كلامه بتمرىض وبعضه بجزم مراعىا ما ذكرنا وهذا مما يزيدك اعتقادا فى جلالته وتحريره ورعه واطلاعه وتحقيقه واتقانه انتهى.

وتعقب على هذا القول الحافظ العسقلانى والعينى وقالوا تحت باب خوف المؤمن ان يحبط عمله فى قوله "ويذكر عن الحسن" وحاصل ما قالوا ان البخارى لا يخص صيغة التمرىض لضعف الاسناد بل اذا ذكر المتن بالمعنى او اختصره اتى بها ايضا وهذا هو التحقيق فى مثل هذا الموضع كما فى هذا المقام لان اثر الحسن ثابت عند البخارى بالصحة ولكنه اتى ههنا بالاختصار فذكر صيغة التمرىض فليتنبه،

ومنها كلما قال البخارى "قال فلان" فهو محمول على المذاكرة، قال الكرمانى لفظ "قال فلان" لا يدل جزما على انه سمعه منه فيحتمل الوساطة وهو اخط مرتبة من حدثنا ونحوه سواء بزيادة لنا اولا لانه يقال على سبيل المذاكرة، بخلاف نحو حدثنا فانه يقال على سبيل النقل والتحمل، وقال النووى فى التقريب: قال ابو جعفر بن حمدان النيسابورى كل قول البخارى قال لى عرض ومناولة، وقال السيوطى فى التدريب: افراط ابن مندة فقال حيث قال البخارى قال قال لنا فهو اجازة، وحيث قال قال فلان فهو تدليس، ورد العلماء عليه فى ذلك ولم يقبلوه.

وقال العسقلانى دليل الرد بانى استقرت كثيرا من المواضع التى يقول فيها فى الجامع قال لى فوجدته فى غير الجامع يقول فيه حدثنا، والبخارى لا يستجيز فى الاجازة اطلاق التحديث، فدل على انها عنده من المسموع لكن سبب استعماله لهذا الصيغة ليفرق بين ما يبلغ شرطه وما لا يبلغ، وقيل انه لا يقول ذلك الا فيما حمله مذاكرة وهو محتمل لكنه ليس بمطرد، وتعقبه العينى وقال الصواب ما قال الكرمانى انه من باب المذاكرة، وكذا قال صاحب التوضيح انه من باب المذاكرة، واما اذا اورد البخارى حديثا واحدا فى كتابه فى الموضوعين فى احدهما بلفظ التحديث وفى الموضوع الاخر بلفظ

قال فيقال انه اخذ الحديث على طريقتين بطريق المذاكرة والتحديث معا فاورده بكلتا الطريقتين في الموضعين.

ومنها عادة البخارى اذا وقع في الحديث لفظة غريبة ووقع مثلها في القرآن يحكى قول اهل التفسير فيها لادنى مناسبة، وهذا ترى في كثير من المواضع في تحقيق غرائب الالفاظ.

ومنها ما ادعى البخارى في كتاب الحج من انه لا يورد في صحيحه حديثا مكررا اذ قال في باب التعجيل الى الموقف قال ابو عبد الله يزداد في هذا الباب هم هذا الحديث حديث مالك عن ابن شهاب ولكنى، اريدان ادخل فيه غير معاد، قال الحافظ العسقلاني يعنى حديثا لا يكون تكرار كله سندا ومتنا وهو يقتضى ان اصل قصده ان لا يكرر فيحمل على ان كلما وقع فيه من تكرار الاحاديث انما هو حيث يكون هناك مغايرة اما في السند واما في المتن حتى انه لو اخرج الحديث في الموضعين عن شيخين حدثاه به عن مالك لا يكون عنده معادا ولا مكررا.

وايضا قال الحافظ في المقدمة: فلما يورد حديثا في موضعين باسناد واحد وانما يورده من طريق اخرى لمعان، منها ما قال السيوطى في التدريب: ليس في البخارى بطريق المكاتبه عن شيخه الاحديث واحد فقط لاغيره، ونصه في القسم

الخامس من اقسام التحمل الكتابة بعد ذكر نوعيها المجردة والمقرونة بالاجازة، منع الرواية بما قوم منهم الماوردي وغيره واجازها كثيرون من المتقدمين والمتأخرين وهو الصحيح المشهور بين اهل الحديث، وفي البخاري في الايمان والنذور كتب الى محمد بن بشار وليس في البخاري بالمكاتبة غيره وفي مسلم احاديث كثيرة بالمكاتبة.

منها ما يقول العبد الضعيف ان الامام البخاري اتى في مبدأ كل كتاب بالآية الكريمة ففيه اشارة الى ان الحديث شرح للقران فلا بد لكل نوع من الاحكام الشرعية ان يكون اصله ثابتا من الكتاب فالامام اشار بالآية الى مأخذ الاحكام كما في باب الوحي والايمان والطهارة والتيمم والوضوء والغسل والصلوة الى غير ذلك وهذا ما قاله العبد الضعيف اشار اليه الشيخ زكريا ايضا بعبارة اخرى يقول: ان الامام البخاري طالما يشير في اول كل كتاب فيه الى زمان نزول الحكم ومبدأ شرعيته بنوع لطيف من الاشارات لاسيما ان كان الامر مختلفا بينهم.

ومنهما ما افاده الحافظ العسقلاني بان الامام البخاري يعتنى غالبا بان يكون في الحديث الاخير من كل كتاب من كتب هذا الجامع مناسبة لختمه ولو كانت الكلمة في اثناء الحديث الاخر او من الكلام عليه، كقوله في اخر حديث بدأ

الوحى فكان ذلك اخرشان هرقل، وفي اخر كتاب الايمان ثم استغفرو نزل وغير ذلك، ويقول الشيخ زكريا ان الامام البخارى يذكر الرجل فى اخر كل كتاب موته فان الاشهرات فى اواخر هذه الكتب الى ختم الرجل وتذكير موته اقرب واطهر فكانه ينبه على ختم كل كتاب على التذكير لهزام للذات يذكر لفظ الاخر او الهلاك او الاستغفار او يذكر احوال القيمة واحوالها كما يظهر ذلك كله بادن التامل،

ومنها ما افاده الحافظ اذ قال: قال الشيخ سراج الدين البلقينى فى كلامه على مناسبة ابواب صحيح البخارى الذى نقلته فى او اخر المقدمة، لما كان اصل العصمة اولا واخرا هو توحيد الله تعالى فختم بكتاب التوحيد، وكان آخر الامور التى يظهر المفلح من الخاسر ثقل الموازين وخفتها فجعله آخر تراجم الكتاب، فبدأ بمحدث الاعمال بالنيات وذلك فى الدنيا وختم بان الاعمال توزن يوم القيمة، و اشار الى انه انما يثقل منها ما كان بالنية الخالصة لله، وقال الكرمانى: ختم بمباحث كلام الله لانه مدار الوحى وبه تثبت الشرائع ولهذا افتتح

ببدء الوحي والانتهاء الى ما منه الابتداء ونعم الختم بهـ
ولكن ذكر هذا الباب ليس مقصودا بالذات بل هو
لارادة ان يكون اخر الكلام التسبيح والتحميد، ويقول
العبد الضعيف بان الامام البخاري شرع كتابه بمبدء
المبادئ اى الوحي وبه يثبت تكليف العباد واختتم باخر
الاواخر وهو الدخول فى الجنة وكلام اهل الجنة فيها
التسبيح والتحميد.

الفائدة الثالثة عشرة

في ترتيب الكتب الستة

قال الشيخ الحافظ انور الكشميري في فيض الباري:
وبالجملة فالمقدم صحيح البخاري ثم الصحيح لمسلم وبعدها
عندى صغرى النسائي على خلاف ما عندهم لانه قال كل ما
اخرجت في الصغرى فهو عندى صحيح، بخلاف ابى داؤد فانه
لم يشترط الصحة بل قال: كل ما اخرجت في كتابى فهو
صالح للعمل عندى فيعم الحسن، واما الحافظ فلا يترك
احاديث النسائي والمؤطاء بالنقد كانه يشير الى ان احاديثهما
تحتاج الى النقد جزئيا ولا يحكم عليها بالصحة كلياً، وعندى
النسائي كله مستغنى عن النقد، قال السبكي والذهبي ان
النسائي احفظ من مسلم، قلت هذا الفرق في اشخاصهما لا
في كتابيهما فان كتاب مسلم اصح من النسائي.

ثم قال الشيخ: وبعده ابوداؤد فانه وان اشتمل على
احاديث ضعاف الا ان ضعفها يسير، وقد اخرج ابو داؤد
رواية عن جابر الجعفي ايضا، وهو اجمع في السنن حتى قال
الخطابي انه اجمع كتاب في الدين، ويقربه عندى الطحاوى
المشهور بشرح معاني الآثار، فان رواته كلهم معروفون وان
كان بعضهم متكلماً فيه ايضا، ثم الترمذى وكتابه وان اشتمل

على غرائب وضعاف لكنه ينبه عليه في كل موضع، وهو وان كان اقل حديثا باعتبار السرد في الابواب الا انه اخبره بالائمه اليها ضمن قوله وفي الباب.

ثم ان الترمذى ليس عنده اسناد مذهب الامام ابى حنيفة فلذا لا يذكر اسمه صراحة بخلاف مذهب الائمة الاخر فلها عنده اسانيد سردها في كتاب العلل، ويظن من ليس عنده علم انه لا يذكر اسمه لعدم رضائه منه، وبعده ابن ماجه وفيه نحو من عشرين حديثا منهم بالوضع، واما الموطأ لمالك فلكونه مشتملا على الآثار كثيرا لم يتكلم عليه، قال ابن حزم لقد احصيت ما في موطأ مالك فوجدت فيه خمس مائة ونيفا مسندا وثلثمائة و نيفا مرسلا، وفيه نيف وسبعون حديثا قد ترك مالك نفسه العمل عليها، وفيها احاديث ضعيفة اوهاها جمهور العلماء، قال الخطيب: ان الموطأ مقدم على كل كتب من الجوامع والمسانيد.

قال الشيخ العلامة زكريا في مقدمة اللامع: وبالجمله ان صحيح البخارى اعلى رتبة في الصحة وغيرها عند الجمهور ثم الصحيح للامام مسلم ثم السنن للامام ابى داود عند هذا العبد الضعيف، وبذلك جزم صاحب مفتاح السعادة اذ قال: اعلم ان رئيس هؤلاء الطائفة وقد وهم يعد مالك الامام ابو

عبد الله محمد بن اسمعيل البخارى ويليهِ في الرتبة كتاب مسلم ويليها ابو داؤد ويليهم ابو عيسى الترمذى ويليهم ابو عبد الرحمن النسائى، وبذلك جزم صاحب نيل الامانى، اذ قال في شرح قول القسطلانى..

ومنهم من لم يتقيد بذلك كباقي الكتب الستة قال وهى سنن ابى داؤد والترمذى و النسائى وابن ماجه وهم على هذا الترتيب فى الصحة وكلام ابن سيد الناس فى شان ابى داؤد يشير الى انه يجعله فى مرتبة مسلم اذ قال فهلا لزم مسلم بما لزم به ابو داؤد فمعنى كلامهما واحد الى آخر ما بسطه السيوطى فى التدريب، وكفى لفخره ان الترمذى والنسائى من تلامذته، وعرض ابو داؤد سننه على شيخه الامام احمد بن حنبل فاستحسنه، ويدل ذلك على انه صنف قبل الماتين واحدى واربعين لانه عام وفاة الامام احمد بن حنبل.

وفى الحطة قال السبكى فى طبقاته الفقهاء لايتحاشون من اطلاق لفظ الصحيح عليها وعلى الترمذى، وقال الخطيبى كتاب ابى داؤد جامع لنوعى الصحيح والحسن واما السقيم فعلى طبقات، وكتاب ابى داؤد خلاصتها يرى من جملة وجهها، ثم بعد ذلك سنن النسائى عند ذلك الضعيف لما قال ابن الاثير سأله بعض الامراء عن كتابه السنن الكبرى أكله

صحيح؟ فقال لا، قال فاكتب الصحيح منه مجردا فلخص منه الصغرى وسماه المجتبى بالموحدة او النون والمعنى متقارب، وقال الحافظ ابو على: للنسائ شرط فى الرجال اشد من شرط مسلم وكذلك الحاكم والخطيب يقولان انه صحيح وان له شرطا فى الرجال اشد من شرط مسلم، لكن قولهم غير مسلم كذا فى الحطة، قلت هو كذلك وليس هذا محله لكنهم اجمعوا على ان رتبته بعد الصحيحين.

وفى اليانعة الجنى قال النسائ كتاب السنن كله صحيح وبعضه معلول الا انه يبين علته، والمتنخب المسمى بالمجتبى كله صحيح، وقال العلامة الكوثرى فى هامش شروط الائمة للحازم: والنسائ على تأخره زمانا ذكره بعضهم بعد الصحيحين فى المرتبة لانه اشد انتقادا للرجال من الشيخين واقل حديثا منتقدا بالنظر الى من بعد الشيخين ويحسن بيان العلل، ثم بعد ذلك عندى الترمذى، وفى التدريب قال الذهبى: انحطت رتبة جامع الترمذى من سنن ابى داؤد والنسائ لآخر اجه حديث المصلوب والكلى وغيرها كذا ذكره فى نفع القوت، قلت وايضا ان الروايات التى حكم عليها بالوضع فى الترمذى وان لم يكن صحيحا هى اكثر جدا مما حكم عليها بالوضع فى ابو داؤد والنسائ.

اقول قال في التدريب: "الفت القول الحسن في الذب عن السنن" اوردت فيه مائة وبضعة وعشرين حديثا ليس بموضوعة، منها ما في سنن ابي داود اربعة احاديث منها حديث صلوة التسبيح، ومنها ما في سنن النسائي وهو حديث واحد ومنها ما في ابن ماجه وهو ستة عشر حديثا، وقال في اخر كتابه التعقبات على الموضوعات وعدتها نحو ثلث مائة حديث، منها في صحيح مسلم حديث، وفي صحيح البخارى رواية حماد بن شاكر حديث، وفي مسند احمد ثمانية وثلثون حديثا، وفي سنن ابي داود تسعة احاديث، وفي جامع الترمذى ثلثون حديثا، وفي النسائي عشرة احاديث، وفي سنن ابن ماجه ثلثون حديثا، وفي المستدرك ستون حديثا على تداخل العدد.

يقول الشيخ زكريا هذا ايضا يؤيد ما اخترته من التدريب وجماعة قد موها على النسائي كما تقدم قريبا عن مفتاح السعادة ونيل الاماني، واليه يشير صنيع شيخ مشائخنا الشاه عبد العزيز في البستان والعجالة اذ ذكر الكتب الستة على هذا المنوال البخارى ومسلم وابو داود والترمذى والنسائي وابن ماجه، وسبقه والده الشاه ولى الله فى ذلك الترتيب كما فى رسالة الارشاد الى مهمات الاسناد، وتبعهما صاحب اليانعي الجنى فى هذا الترتيب، ومن الاسلاف ذكرها النووى فى تقريبه

ايضا على هذا المنوال، وآخر الامهات الستة ابن ماجه
بلاخلاف في كونه آخرها رتبة.

وقد اختلفوا في ذكره في الامهات، ولم يذكره النووى
في التقريب واقتصر على الخمسة فقط، اذ قال: الصواب انه لم
يفت الاصول الخمسة الا اليسيرا عنى الصحيحين وسنن ابى
داؤد والترمذى والنسائى، قال السيوطى: لم يدخل المصنف
سنن ابن ماجه في الاصول وقد اشتهر في عصر المصنف، وبعد
جعل الاصول ستة بادخال ابن ماجه فيها، قيل اول من ضمه
اليها ابن طاهر المقدسى فتابعه صاحب الاطراف والرجال
والناس، و قال المزى: كل ما انفرد به عن الخمسة فهو
ضعيف، قال الحسينى يعنى من الاحاديث وتعقبه شيخ الاسلام
بانه انفرد باحاديث كثيرة وهى صحيحة، فالاولى حملة على
الرجال.

وفى ما تمس اليه الحاجة قال ابن حجر الهيتمى فى
الفهرست قال المزى: ان الغالب فيما انفرد به ابن ماجه
الضعيف، ولذا جرى كثير من القدماء على اضافة الموطاء
وغيره الى الخمسة، قال الحافظ: اول من اضاف ابن ماجه الى
الخمس ابو الفضل بن طاهر حيث ادرجه معها فى الاطراف،
وكذا فى شروط الائمة الستة، ثم الحافظ عبد الغنى فى كتابه

الاسماء والرجال الذى هذبه الحافظ المزي، وتعقبه مولانا عبدالرشيد بان قوله: كثير من القدماء على اضافة المؤطأفيه، فانا لا نعلم ان احدا من القدماء اضاف الى الخمسة كتابا المؤطأولا غيره، ثم قال: واول من اضاف المؤطأ الى الخمسة المحدث رزين بن معونة العبدري المالكي المتوفى سنة خمس وعشرين وخمس مائة، ثم تبعه المبارك بن محمدالجزري الشهير بابن الاثير المتوفى سنة ست وست مائة.

الفائدة الرابعة عشرة

في شروط البخارى

الف العلماء في شروط الائمة رسائل مستقلة، قال مولانا الشيخ محمد زاهد الكوثري في حاشية شروط الائمة للحازمي: اول من صنف في شروط الائمة فيما نعلم هو الحافظ ابو عبد الله بن منده المتوفى سنة خمس وتسعين وثلثمائة الف جزءا، ثم الحافظ محمد بن طاهر المقدسى المتوفى سنة سبع وخمس مائة الف جزءا، ثم الحافظ البارح الحازمي فالف هذا الجزء واجاد (الحازمي هذا ولد سنة ثمان واربعين وخمس مائة وتوفى سنة اربع وثمانين وخمس مائة) قال القسطلاني سنده الى ابى الفضل محمد بن طاهر المقدسى قال في جزء شروط الائمة له قال: اعلم ان البخارى ومسلما ومن ذكرنا بعدهم يعنى اصحاب السنن الاربعة لم ينقل عن واحد منهم انه قال: شرطت ان اخرج في كتابي مما يكون على الشروط الفلاني، وانما يعرف ذلك من سير كتبهم، فيعلم بذلك شرط كل رجل منهم.

قال الحافظ ابن حجر: قال الحافظ ابو الفضل محمد بن طاهر: شرط البخارى ان يخرج الحديث المتفق على ثقة نقلته الى الصحابي المشهور من غير اختلاف بين الثقات

والاثبات ويكون اسناده متصلا غير مقطوع، فان كان للصحابي راويان فصاعدا فحسن وان لم يكن له الا راو واحد وصح الطريق اليه كفى، قال: وما ادعاه الحاكم ابو عبد الله ان شرط البخاري ومسلم ان يكون للصحابي راويان فصاعدا ثم يكون للتابعي المشهور راويان ثقتان الى آخر كلامه فمنتقض عليه باثنيهما اخرجنا احاديث جماعة من الصحابة ليس لهم الا راو واحد.

ثم قال الحافظ الحازمي: وهذا الذي قاله الحاكم قول من لم يمعن الغوص في خبايا الصحيح ولو استقرأ الكتاب حق استقرائه لوجد جملة الكتاب ناقضة دعواه، وفي التدريب قال ابو علي الغساني ونقله عياض عنه ليس المراد ان يكون كل خير روياه يجتمع فيه راويان عن صحابييه ثم عن تابعيه فمن بعده فان ذلك يعز وجوده، وانما المراد ان هذا الصحابي وهذا التابعي روى عنه رجلان خرج بها عن حد الجهالة.

قال ابو عبد الله المواق: ما حمل الغساني عليه كلام الحاكم وتبعه عليه عياض وغيره ليس بالبين ولا اعلم احدا روى عنهما انهما صرحا بذلك ولا وجود له في كتابيهما ولا خارجا عنهما، فان كان قائل ذلك عرفه من مذهبهما بالتصفح لتصرفهما في كتابيهما فلم يصب لان الامرين معاني

كتايبهما وان كان اخذه من كون ذلك اكثر في كتابيهما فلا دليل فيه على كونهما اشترطاه، لعل وجود ذلك اكثر في انما هو لان من روى عنه اكثر من واحد اكثر من لم يرو عنه الا واحد من الرواة مطلقا لا بالنسبة الى من خرج له منهم في الصحيحين، وليس من الانصاف التترامهما هذا الشرط من غير ان يثبت عنهما ذلك مع وجود اخلاهما به لانهما اذا صح عنهما اشراط ذلك كان في اخلاهما درك عليهما.

قال شيخ الاسلام يعنى ابن حجر: وهذا كلام مقبول وبحث قوى ثم قال الحافظ السيوطى فى التدريب: الف الحازمى كتابا فى شروط الائمة ذكر فيه شرط الشيخين وغيرهما فقال: مذهب من يخرج الصحيح ان يعتبر حال الراوى العدول فى مشائخه وفيمن روى عنهم وهم ثقات ايضا و حديثه عن بعضهم صحيح ثابت يلزمه اخراجه وعن بعضهم مدخول لا يصح اخراجه الا فى الشاهد والمتابعات، وهذا باب فيه غموض وطريقه معرفة طبقات الرواة عن راوى الاصل ومراتب مداركهم.

ولنوضح ذلك بمثال وهوان تعلم ان اصحاب الزهرى مثلا على خمس طبقات، ولكل طبقة منها مزية على التى تليها وتفاوت، فمن كان فى الطبقة الاولى فهو الغاية فى الصحة

وهي غاية قصد البخاري كمالك وابن عيينة و يونس وعقيل وجماعة، والثانية شاركت الاولى في العدالة غير ان الاولى جمعت بين الحفظ والاتقان وبين طول الملازمة للزهرى بحيث كان منهم من يلزمه في السفر ويلزمه في الحضر كالليث بن سعد والاوزاعي والنعمان بن راشد،

والثانية لم تلازم الزهرى الامدة يسيرة فلم تمارس حديثه وكانوا في الاتقان دون الطبقة الاولى كجعدي بن برقان وسفيان بن حسين السلمي وزمعة بن صالح المكي وهم شرط مسلم،

والثالثة جماعة لزموا الزهرى مثل اهل الطبقة الاولى غير انهم لم يسلموا من غوائل الجرح فهم بين الرد والقبول ك معاوية بن يحيى الصد في واسحاق بن يحيى الكلبي والمثنى بن الصباح وهم شرط ابى داؤد والنسائي.

والرابعة قوم شاركوا الثالثة في الجرح والتعديل وتفرّدوا بقلة ممارستهم لحديث الزهرى لانهم لم يلزموه كثيرا وهم شرط الترمذى.

والخامسة نفر من الضعفاء والمجهولين لا يجوز لمن يخرج الحديث على الابواب ان يخرج حديثهم الا على سبيل الاعتبار والاستشهاد عند ابى داؤد فمن دونه فاما عند الشخين فلا،

قال الحافظ ابن حجر: فاما الطبقة الاولى فهم شرط البخارى وقد يخرج من حديث اهل الطبقة الثانية ما يعتمد عليه من غير استيعاب، واما مسلم فيخرج احاديث الطبقتين على سبيل الاستيعاب ويخرج احاديث اهل الطبقة الثالثة على النحو الذى يصنعه البخارى فى الثانية واما الرابعة والخامسة فلا يعرجان عليها.

ثم قال الحافظ: واكثر ما يخرج البخارى حديث الطبقة الثانية تعليقا وربما اخرج اليسير من حديث الطبقة الثالثة تعليقا ايضا، وهذا المثل الذى ذكرناه هو فى حق الكثيرين فيقاس على هذا اصحاب نافع واصحاب الاعمش وقتاده وغيرهم، فاما غير الكثيرين فانما اعتمد الشيخان فى تخريج احاديثهم على الثقة والعدالة وقلة الخطأ، لكن منهم من قوى الاعتماد عليه فاخرجاه ما تفرد به كبحى بن سعيد الانصارى، ومنهم من لم يقو الاعتماد عليه فاخرجاه ما شاركه فيه غيره وهو الاكثر انتهى.

وقال الحافظ انور شاه الكشميرى فى الفيض - اما شرطه فقال الحازمى انه لم يثبت شرط عن امام على لسانه وانما استفيد من صنيعهم فى مصنفاتهم وسير كتبهم ثم الرواة على خمسة انحاء.

الاول كثير الضبط والاتقان وكثير الملازمة لشييوخهم.

والثاني كثيرا الضبط والاتقان وقليل الملازمة.

والثالث بالعكس (قليل الضبط وكثير الملازمة)

والرابع قليل الضبط و قليل الملازمة.

والخامس قليل الضبط وقليل الملازمة مع غوائل الجرح سوى ذلك، فالبخارى يستوعب الاول وينتخب الثانى ويترك البواقى بالكلية، ومسلم يستوعب الاول والثانى وينتخب الثالث ويترك البواقى، والرابع يأخذ عنهم ابو داؤد، والخلمس يأخذ عنهم الترمذى، والمراد من التنزل الى هؤلاء عند الاعواز فى الباب، فالبخارى لا يتنزل عن الثانى وابو داؤد عن الرابع والترمذى يتنزل الى الخامس ايضا لا انهم يأخذون عنهم فقط ولا يخرجون عن غيرهم فانه مغلطة نشأت من قلة الفهم وفرط الوهم.

اقول يظهر بين كلام الحافظين اعنى ابن حجر والسيوطى وبين كلام الحافظ انور شاه الكشميرى فى تفسير كلام الحازمى لطبقات الرواة نوع تخالف، حيث قال الحافظان ان الثانية فى الاتقان دون الطبقة الاول مع قلة الملازمة، وسوى بين الطبقتين فى الاتقان الحافظ انور شاه الكشميرى والفرق بينهما فى وصف الملازمة فقط، وكذا قال فى الثالثة قال

الكشميرى بالعكس فقط يعنى قليل الضبط وكثير الملازمة وقال الحافظان كثير الملازمة مثل الاولى ولكن لم يسلموا من غوائل الجرح والتعديل، وفي الرابعة قال الحافظان قوم شلو كوا الثالثة في الجرح والتعديل مع قلة الملازمة وقال الحافظ الكشميرى قليل الضبط وقليل الملازمة، وفي الخامسة قال الحافظ الكشميرى قليل الضبط وقليل الملازمة مع غوائل الجرح وهذا الوصف اى عدم السلامة عن غوائل الجرح ذكر الحافظان في الثالثة وقال الحافظان الخامسة نفر من الضعفاء والمجهولين.

فهذا هو التخالف، ففي حله يقول العبد ان الحافظ الكشميرى اختصر كلام الحازمى اختصارا عميقا، حيث اراد في الطبقتين اعلى الصحة في وصف الاتقان، ولو كانت الثانية دون الاولى ولكن لم يعتبر هذا في الفرق بل فرق بينهما بالملازمة بكثرتها وقتتها، واراد بقلة الضبط والاتقان في الثالثة ما اراد الحافظان اعنى عدم السلامة عن غوائل الجرح، فلنطبق كلامهم على معنى واحد، وبقي الخامس فقال الكشميرى فيه قليل الضبط وقليل الملازمة مع غوائل الجرح سوى ذلك، وقال الحافظان هم نفر من الضعفاء والمجهولين، فمعنى قلة

الضبط مع غوائل الجرح انما هم من الضعفاء والمجهولين فلا يبقى التخالف والله اعلم.

والتخالف الثاني في كلامهم بان في كلام الحفاظين ان الثالثة شرط ابى داؤد والنسائي والرابعة شرط الترمذى وفي كلام الكشميرى الرابع يأخذ عنهم ابو داؤد والخامس يأخذ عنهم الترمذى فحله ظاهر من كلامهم بان قال الكشميرى المراد من التنزل الى هؤلاء عند الاعواز فى الباب، فالبخلى لا يتنزل عن الثانى و ابو داؤد عن الرابع والترمذى يتنزل الى الخامس ايضا لا اهتم يأخذون عنهم فقط ولا يخرجون عن غيرهم، اقول مثلا الاولى شرط البخارى لا يتنزل عنه الى الثانى الا عند الاعواز فلذا ينتخب من الثانية، وكذلك الثالثة شرط ابى داؤد تارة يتنزل الى الرابعة ولكن لا يتنزل عن الرابعة الى الخامسة، والرابعة شرط الترمذى ولكن يتنزل الى الخامسة ايضا فلا تخالف والله اعلم.

وبعد هذا لا تغفل بان الفيض ليس من تاليف الكشميرى بنفسه بل من املائه، جمعه تلميذه فيمكن ان يوجد بعض من ذلك لسؤال التعبير فح لا ينتسب ذالك الى الامام الحافظ الكشميرى، فان قيل ان كان الامر على ما مهدت وان الشيخين لم يلتزما استيعاب جميع ما صح بل لم يودعا في

كتايبهما الا ما صح كما يظهر من كلامهما فما بالهما خرجا حديث جماعة متكلم فيهم، قلت ايداعهما في كتايبهما حديث نفر نسبوا الى نوع من الضعف لكنه لم يبلغ ضعفهم حدا يورد به حديثهم مع انا لا نقر بان البخاري كان يروي حديث من ينسب الى نوع من انواع الضعف، ولو كان ضعف هؤلاء ثبت عنده لما خرج حديثهم.

ثم ينبغي ان يعلم ان جهات الضعف متباينة متعددة واهل العلم مختلفون في اسبابه، اما الفقهاء فمدارك الضعف عندهم محصورة وجلها منوط بمراعاة ظاهر الشرع، وعند ائمة النقد اسباب اخرى مرعية عندهم وهي عند الفقهاء غير مرعية، ثم ائمة النقل ايضا على اختلاف مذاهبهم وتباين احوالهم في تعاطي اصطلاحاتهم يختلفون في اكثرها، فرب راو موثوق به عند عبد الرحمن بن مهدي مجروح عند يحيى بن القطان وبالعكس وهما امامان عليهما مدار النقد في النقل، واما البخاري فكان وحيد دهره وفريد عصره اتقاناً وانتقاداً وبحثاً وسيراً وبعد احاطة العلم بمكانته من هذا الشأن لا سبيل الى الا اعتراض عليه في هذا الباب، ثم له ان يقول: هذا السؤال لا يلزمي لاني قلت لم اخرج الا حديثاً محققاً على صحته ولم اقل لا اخرج الا حديث من اتفق على عدالته، لان ذلك

يتعذر لاختلاف الناس في الاسباب المؤثرة في الضعف كذا ذكره الكوثري وفيه بسط وتفصيل ذكره في مقدمة فتح الملهم

قال الشيخ الحافظ انور شاه الكشميري في الفيض، ثم اعلم ان البخاري شرط اللقاء ايضا للاتصال واكتفى مسلم بالمعاصرة فان روى احد عن احد مع عدم المعاصرة واللقاء يكون رواية منقطعة عندهما، وان روى مع تحقق اللقاء والمعاصرة تكون مقبولة عندهما، نعم ان روى من معاصره الذي لا يثبت لقائه ففيه الخلاف قبله مسلم والجمهور ورده البخاري.

و كنت ارى زمنا ان البخاري انما يحكم باللقاء او عدمه بعد ثبوته عنده من خارج، ثم اطلعت بعد ذلك على ان حكمه هذا لا يكون لنقل عنده على ذلك وانما يحكم لاسناده يصرح به، فاني رأيت ان الترمذي سأله عن رجل هل سمع من فلان قال نعم وساق اسنادا دالا على سماعه، ففهمت منه انه لم يكن عنده نقل من خارج على ذلك فحكمت ان امر السماع يدور عنده على التصريح بالسماع في اسناد، فاذا ثبت السماع عنده في موضع يحكم به في سائر المواضع، قال ابن حزم: ان البخاري اذا انكر السماع لا يقول ان فلانا لم

يسمع من فلان بل يقول لم يثبت سماع فلان من فلان، والناس لا يميزون بينهما فيحكون عنه انه قائل بعدم سماعه منه مع انه ينكر الثبوت عنده دون السماع في نفس الامر، وهذا يدل على ثانيا على ان امر السماع عنده لا يبنى على ثبوته من خارج جزئيا انما يحكم به نظرا الى الاسناد،

وكيفما كان شرطه هذا انما هو للصحيح في كتابه خاصة لا للصحيح مطلقا، فلا يخرج حديثا في صحيحه الا بعد ثبوت السماع فيه على النحو الذى بيناه، وان كان صحيحا في نفسه عنده ايضا، فمخالفته للجماهير ليس في نفس تعريف الصحيح بل هو شرط التزم به للصحيح في كتابه، فهذا تشديد على نفسه في هذا الكتاب، ولكل ذى همة وعزم ان يشدد على نفسه بما شاء لامساغ لاحد للطعن فيه، ذق هذا فاسترح عما يحتلج في الصدور.

ويقول العبد الضعيف هذا كلام دقيق ويعلم من كلام القدماء ظاهرا ان الخلاف في قبول المعنعن واشتراط اللقاء ليس هو للتخريج في الجامع فقط بل هو في اصل الصحة، قال الحافظ ابن حجر: من حكم على المعنعن بالانقطاع مطلقا شدد، و يليه من شرط طول الصحة، ومن اكتفى بالمعاصرة سهل، والوسط الذى ليس بعده الا التعننت

مذهب البخارى و من وافقه، وما اورده مسلم عليهم من لزوم ردالمعنن دائما لاحتمال عدم السماع ليس بـوارد لان المسئلة مفروضة فى غير المدلس ومن عنعن ما لم يسمعه فهو مدلس " وكذا مارد مسلم على البخارى كله مشير على ان هذا الخلاف فى نفس الصحة والله اعلم،

الفائدة الخامسة عشرة

في كون الحديث على شرط البخارى او الشخين

اول من اطلق هذا اعنى هذا الحديث على شرط البخارى او مسلم او شرطهما هو الحاكم فى المستدرک، وكذا اطلق بعض المحدثين ايضا واختلف فى معناه، قال الحافظ الكشميرى: قال جماعة معنى كون الحديث على شرطه ان رواته موصوفون بصفات رواة البخارى، وليس هذا بمشهور ولا ريب ان دركه عسير جدا، اقول ويؤيده ما قال الحاكم فى خطبته اى فى خطبة المستدرک حيث قال: وقد سألتى جماعة من اعيان اهل العلم بهذه المدينة وغيرها ان اجمع كتابا يشتمل على الاحاديث المروية باسناد يثبت محمد بن اسماعيل ومسلم بن الحجاج بمثلها الى ان قال وانا استعين الله تعالى على اخراج احاديث رواها ثقات قد احتج بمثلها الشيخان او احدهما، فقوله بمثلها اى يمثل رواهما لا انهم انفسهم، ويحتمل ان يراد يمثل تلك الاحاديث.

قال الشيخ الكشميرى وقال المتأخرون معناه ان رواته رواة البخارى اى مما وقع فى كتابه متفرقا، اقول وهذا عند الجمهور ايضا معناه ان كل واحد من رجال اسناده مذكور فى كتابيهما عند اشتماله على سائر شروط الصحة كالعدالة

والضبط وهذا التفسير قد ارتضاه جماعة كابن دقيق العبد والنووي والذهبي، ولكن هذا المعنى مغاير ما قال الحاكم بنفسه في خطبة المستدرک كما مر سابقا.

قال الكشميري، قال الحافظ الزيلعي فيه نظر، فان هذا القدر لا يكفي لكون الحديث على شرطه لان البخاري لا ينظر الى ثقه الراوى فقط بل الى ملازمته لشيخ روى عنه ايضا، ويمكن ان يكون الراوى ثقه في نفسه ومن رجاله ومع هذا لا يكون ملازما لهذا الشيخ الذى يروى عنه فح كيف ينبغى ان يحكم عليه مطلقا انه على شرطه، ثم ثقه الراوى وضعفه قد يكون في نفسه وقد يكون بالنسبة الى شيخ معين، فيكون ثقه في نفسه و ضعيفا في هذا الشيخ مثل سفيان بن حسين ثقه في نفسه وضعيف في الزهرى لانه لما كتب عنه احاديث ورجع اشتد الريح في الطريق وطارت باوراقه فكتبها عن حفظه، (وقيل هذا واقعة هشيم).

يقول الشيخ الكشميري اقول: ينبغى ان يوسع الامر من ذلك فان هذا التضييق انما يناسب شأنه وعلمه، وعندى يحكم عليه انه على شرطه ما لم توجد فيه علة في خصوص هذا المقام من اهل الشان في هذا الفن ولا يلتفت الى ذلك الاحتمالات ليتوفر ذخيرة الحديث ولا يفقد كثير من

الاحكام، اقول قال ابن الصلاح في شرح مسلم: من حكم لشخص بمجرد رواية مسلم عنه في الصحيح بانه من شرط الصحيح فقد غفل واخطأ بل ذلك متوقف على النظر في كيفية رواية مسلم عنه وعلى اى وجه اعتمد عليه، قال السيوطى في التدريب قال المصنف فى شرح المذهب اتفق الحفاظ على ان تلميذه البيهقى اشد تخريجا منه وقد لحض الذهبى مستدركه وتعقب كثيرا منه بالضعف والنكارة، وجمع جزئا فيه الاحاديث التى فيه وهى موضوعة نذكر نحو مائة حديث.

وقال ابو سعيد المالىنى طالعت المستدرک الذى صنفه الحاكم من اوله الى اخره فلم ارفيه حديثا على شرطهما، قال الذهبى وهذا اسراف وغلو من المالىتى والافقيه جملة وافرة على شرطهما وجملة كثيرة على احدهما لعل بمجموع ذلك نحو نصف الكتاب وفيه نحو الربع مما صح سنده وفيه بعض الشئ اوله علة وما بقى وهو نحو الربع فهو مناكير او واهيات لا تصح وفى ذلك موضوعات، يقول الشيخ الكشميرى وتوهم بعضهم ان فيها الحاقا من الروافض، والامر الذى هو بين الامرين ما صرح به الذهبى،

قال في التدريب قال شيخ الاسلام: وانما كان للحاكم التساهل لانه سود الكتاب لينقحه فاعجلته المنية، قال وقد وجدت في قريب نصف الجزء الثاني من تجزئته ستة من المستدرك الى هنا انتهى املاء الحاكم ثم قال: وماعدا ذلك من الكتاب لا يؤخذ عنه الا بطريق الاجازة فمن اكبر اصحابه و اكثر الناس له ملازمة البيهقي، وهو اذا ساق عنه في غير المحلى شيئا لا يذكره الا بالاجازة قال والتساهل في القدر المملى قليل بالنسبة الى ما بعده فما صححه ولم نجد فيه لغيره من المعتمدين تصحيحا ولا تضعيفا حكمنا بانه حسن الا ان يظهر فيه علة توجب ضعفه، وذكر السخاوي ويقال ان السبب في ذلك انه صنف في اواخر عمره وقد حصلت له غفلة وتغير وانه لم تيسر له تحريره وتنقيحه، ويدل له ان تساهله في قدر الخمس الاول منه قليل جدا بالنسبة لباقيه، وذكر ابن حجر انه حصل له تغير في اخر عمره واصابته غفلة اثناء تاليفه المستدرك.

يقول الحافظ الكشميري ومن الغرائب في هذا المقام قول الذهبي انه لا يحل لاحد ان يعمل قبل المراجعة الى تلخيصه ثم قال: ولا ادري ما وقع للحافظ الحاكم عليه، وای امر دعاه الى وضع الموضوعات في كتابه وكيف ساغ له ذلك وقد اعتذر الناس عنه وذكروا في التفصی عنه وجوها، ثم قال اني

ارى فيه احاديث في اسانيدھا رجال البخارى من اعلاھا
والوضاعون والكذابون من طرف آخر، ومع ذلك يحكم عليه
الحاكم انه على شرطه، ثم ظهر لي ان حكمه هذا ينسحب على
قطعة دون قلعة فكانه اصطلاح جديد منه والافالظاهر ان يحكم
باعتبار مجموع الاسناد لا باعتبار طرف منه.

الفائدة السادسة عشرة

في بيان ان احاديث الصحيحين تفيد القطع ام لا

اختلف العلماء في ان احاديث الصحيحين تفيد القطع ام لا، قال النووي في التقریب وذكر الشيخ ابن الصلاح ان ما روياه او احدهما فهو مقطوع بصحته والعلم القطعي حاصل فيه، وخالفه المحققون والاكثرون فقالوا مفيد الظن ما لم يتواتر، وقال في التدريب قال في شرح مسلم لان ذلك شان الاحلد، ولا فرق في ذلك بين الشيخين وغيرهما، وتلقى الامة بالقبول انما افاد وجوب العمل بما فيهما من غير توقف على النظر فيه بخلاف غيرهما فلا يعمل به حتى ينظر فيه ويوجد فيه شروط الصحيح، ولا يلزم من اجماع الامة على العمل بما فيهما اجماعهم على القطعي بانه كلام النبي صلى الله عليه وسلم، قال وقد اشد انكار ابن برهان على من قال بما قال الشيخ وبالغ في تغليظه وكذا عاب ابن عبد السلام على ابن الصلاح هذا القول، وقال ان بعض المعتزلة يرون ان الامة اذا عملت بحديث افتضى ذلك القطع بصحته، قال هو مذهب ردى.

وقال البلقيني ما قاله النووي وابن عبد السلام ومن تبعهما ممنوع، فقد نقل بعض الحفاظ المتأخرين مثل قول ابن الصلاح من جماعة من الشافعية كابي اسحاق وابي حامد

الاسفرائيني والقاضي ابي الطيب والشيخ ابي اسحاق الشيرازي وعن السرخسي من الحنفية والقاضي عبد الوهاب من المالكية وابي يعلى وابي الخطاب وابن الزاغوني من الحنابلة وابن فورك واكثر اهل الكلام من الاشعرية واهل الحديث قاطبة، مذهب السلف عامة بل بالغ ابن طاهر المقدسي في صفوة التصوف فالحق به ما كان على شرطهما وان لم يخرججا، وقال شيخ الاسلام يعني ابن حجر، ما ذكره النووي في شرح مسلم من جهة الاكثرين اما المحققون فلا، فقد وافق ابن الصلاح ايضا محققون انتهى، قال الجزائري وقد كثر الرادون على ابن الصلاح و المنتصرون له، اما المنتصرون له فالسابق منهم الى ذلك هو العلامة ابن تيمية.

قال الحافظ الكشميري: فالجمهور الى انها لا تفيد القطع وذهب الحافظ الى انها تفيد القطع واليه جنح شمل الائمة السرخسي من الحنفية والحافظ ابن تيمية من الحنابلة والشيخ عمرو بن الصلاح وهؤلاء وان كانوا اقل عددا الا ان رأيهم هو الراي، وقد سبق المثل السائر تعيرنا انا قليل عديدنا فقلت لها ان الكرام قليل.

قال الحافظ في شرح النخبة: الخبر المحتف بالقرائن يفيد العلم خلافا لمن ابي ذلك قال وهو انواع منهما اخرج

الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ التواتر فانه احتف به قرائن منها جلالتهما في هذا الشأن وتقدمهما في تمييز الصحيح على غيرهما وتلقى العلماء لكتايبهما بالقبول وهذا التلقى وحده اقوى في افادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر الا ان هذا مختص بما لم ينتقده احد من الحفاظ وبما لم يقع التجاذب بين مدلوليه حيث لا ترجيح لاحدهما على الاخر، لاشتمالة ان يفيد المتناقضان العلم بصدقهما من غير ترجيح لاحدهما على الاخر وما عدا ذلك فالاجماع حاصل على تسليم صحته، قال وما قيل من انهم انما اتفقوا على وجوب العمل به لا على صحته ممنوع لانهم اتفقوا على وجوب العمل بكل ما صح، ولو لم يخرجاه فلم يبق للصحيحين في هذا مزية والاجماع حاصل على ان لهما مزية فيما يرجع الى نفس الصحة.

قال ابن كثير: وانا مع ابن الصلاح فيما عول عليه وارشد اليه وقال العلامة العثماني في مقدمة فتح الملهم: ان اجماع الائمة او تلقى الامة بالقبول انما يفيد علم اليقين او علم الطمانينة بالامر اللذي وقع الاجماع عليه او التلقى بقبوله فالاجماع على قبول مطلق الخبر الواحد المستجمع لشروط الصحة وافادته الظن الموجب للعمل بشرط خلوه عن الموانع

مثلا انما يفيد حصول العلم القطعى بان خبر الواحد مفيد للظن ومقبول فى العمليات وانه يحتمل السهو والغلط والخطأ احتمالا مرجوحا ضعيفا، وظهر ان هذا العلم القطعى المستفاد من الاجماع لا يحول خبر الواحد من افادته الظن الى افادته العلم اليقين، بل يؤكد كونه ظنيا محتملا للخطأ لحصول الاتفاق عليه، والالصار اخبار الاحاد باسرها قطعية وهذا باطل بالاجماع، فهكذا اذا اجمع العلماء على اخبار معينة بانها صحيحة او اصح صحاح او مستجمة لشروط الصحة على وجه الكمال عند المحدثين فمحصله يرجع الى قطعية كونها بعينها اخبار احاد مفيدة للظن مقبولة فى العمليات بشرط الخلو عن العوائق، وهذا لا يخرجها عن خبر الظن الى درجة العلم واليقين.

فاحاديث الصحيحين التى ليست بمتواترة انما تفيد الظن فانها احاد والاحاد انما تفيد الظن على ما تقرر ولا فرق بين البخارى ومسلم وغيرهما فى ذلك، وتلقى الامة بالقبول انما افادنا وجوب العمل بما فيهما وهذا متفق عليه فان اخبار الاحاد التى فى غيرهما يجب العمل بها اذا صحت اسانيدھا ولا تفيد الا الظن فكذا الصحيحان، وانما يفرق الصحيحان وغيرهما من الكتب فى كون ما فيهما صحيحا لا يحتاج الى

النظر فيه بل يجب العمل به مطلقا لجلالة قدر مصنفيهما ورسوخ قد مهما في العلم وتقدمهما في المعرفة بالصناعة وجودة تميز الصحيح من غيره وبلوغهما اعلى المراتب في الاجتهاد والامامة في وقتهما، وما كان في غيرهما لا يعمل به حتى ينظر وتوجد فيه شروط الصحيح، ولا يلزم من اجماع الامة على كونها صحيحة حسب مصطلح المحدثين الاجماع على العمل بمضمونها، كما قال الترمذى في حديث ابن عباس في الجمع بين الصلوتين الذى اخرجه مسلم في صحيحه انه غير معمول به، ولا على كونها مقطوعا بانها من كلام النبي صلى الله عليه وسلم في الواقع فان الامة مأمورة بالعمل بالظن حيث لا يطلب القطع والظن قد يخطأ انتهى.

اقول هذا كلام جيد دقيق يفهم منه ان الشيخ يرى ان القطع في طريق ثبوت نفس الحديث في اخبار الاحاد، فاقطع بمضمونها من النبي صلى الله عليه وسلم بل هذا يؤكد في افادتها الظن، وعلى حسب ظنى هذا خلاف ما قاله العلماء الفحول، كما ظهر من كلام الحافظ ابن حجر في شرح النخبة، وهكذا فهم الحافظ الكشميرى، كما يقول ان افادتها القطع نظرى كاعجاز القران فانه معجز قطعا الا انه نظرى لا يتبين الا لمن كان له يد في علوم العربية عن آخرها، ولذا قيل

لم يدر اعجاز القرآن الا الاعرجان، فان قيل ان فيها اخبارا
 آحادا وقد تقرر في الاصول انها لا تفيد غيرا الظن قلت لاضير
 فان هذا باعتبار الاصل وذلك بعد احتفاف القرائن واعتضاد
 الطرق فلا يحصل القطع الا لاصحاب الفن الذين يسرهم الله
 تعالى التميز بين الفضة والقضة ورزقهم من احوال الرواة
 الجرح والتعديل، فانهم اذا مروا على حديث وتبعوا طريقه
 فتشوا رجاله وعلموا حال اسناده يحصل لهم القطع، وان لم
 يحصل لمن لم يكن له بصر ولا بصيرة.

ومن ههنا تبين ان افادة القطع ليست من جهة اطلاق
 الامة على اخبارها بل من جهة ما قلنا من ان النظر في احوال
 الرواة وثقتهم وضبطهم وعدالتهم وجلالتهم قد يفضي الى
 الجزم بخبرهم للمعائن العاني والمتبصر المعاني، والسرفيه انهم
 اعتبروا في تقسيم الخیر القرون الثلاثة المشهودة لها بالخير فقط،
 فالتواطأ وغيره انما يعتبر فيها لا فيما بعدها لان كثيرا من اخبار
 الآحاد قد اشتهرت فيما بعدها فلا عبرة باشتهارها، لاما هو
 ظني بالاصل لا يتقلب قاطعا بالاشتهار فيما بعد فاطباق الامة
 على خبرها لا يصلح دليلا على افادة القطع لكونها آحادا في
 الاصل.

نعم يمكن ان يفيد القطع بالنظر الى حال الاسناد وأحوال الرجال وهذا جهة اخرى، الا ترى ان الواحد جليل القدر اذا اخبرك بامر فنظرت الى حاله وثقته وعلمه ودينه ايقنت بخبره كفلق الصبح ولا يبقى في نفسك قلق واضطراب وكفاك عن جماعة فان واحدا قد يزن جماعة بل يرجحهم والآخر قد يكون كريش طائر لا يوازي جناح بعوضة، وان ابراهيم كان امة قانتا، ومن امته من يجئى يوم القيامة امة واحدة، وليس على الله بمستنكر : ان يجمع العالم في واحد، فهذا اختلاف وتفاوت بين الناس، فخير الواحد مثل الاول يفوق على خبرا الذين ليسوا بمثابة قطعاً وبقينا الا ان تلك الافادة تكون لمن له معرفة في نقد الرجال وصناعة الحديث،

ثم قال ولما كان هذا الامر لا يسع انكاره لاحد جعل الحافظ هذا النزاع راجعا الى النزاع اللفظي، كما قلل في توضيح التهمة ان الخلاف في التحقيق لفظي لان من جوز اطلاق العلم قيده بكونه نظريا وهو الحاصل بالاستدلال، ومن ابى الاطلاق خص لفظ العلم بالتواتر وما عداه عنده ظني فلم يبق في نفس افادة القطع خلاف ولا شقاق، وانما هو في ان تلك الافادة بديهية او نظرية، فمن ذهب الى انها تفيد القطع اراد به النظري ومن ذكرها اراد به الضروري، هذا فانه تحقيق .

حقيق بالقبول ومن حاد عنه فقد عدل عن المسلك القويم، فان قيل وفيهما احاديث يشك فيها الراوى بنفسه ويتردد فيها فكيف السبيل للعلم بما قلت هذا الوهم لم يوجد في نفس الحديث الذى هو مدار المسئلة، وانما وجد في الامور الزائدة التى ليست لها دخلا في الحكم كتعيين اسم الراوى او القصة ونحوهما فلا يضر في افادة القطع.

وبعد التيا يقول العبد الضعف ان اخبار الصحيحين لا تخلو من افادة القطع الا في موضع يمنع عنه مانع، قال في التدريب استثنى ابن الصلاح من المقطوع بصحته فيهما ما نتكلم فيه احاديثهما فقال سوى احرف يسيرة تكلم عليها بعض اهل النقد من الحفاظ كالدارقطنى وغيره، قال شيخ الاسلام وعدة ذلك مائتان وعشرون حديثا واشتركا في اثنين وثلاثين واختص البخارى بثمانين الا اثنين ومسلم بمثله فقال المصنف فى شرح البخارى ما ضعف من احاديثهما مبنى على علل ليست بقادحة.

ومما يدل على ان اخبار الاحاد اذا احتفت بقرائن تفيد القطع حديث تحويل القبلة حيث دار القوم فى الصلوة حين اخبر صحابى واحدا ان القبلة تحولت الى الكعبة، وان لم يفد ذلك القطع فكيف عملوا عليه وتركوا ما ثبت بالقطع فنفكر.

الفائدة السابعة عشرة

في بيان مقاصد تصنيف الكتب الاربعة من الصحاح

قال الحافظ في مقدمة الفتح: تقرر انه التزم الصحة فيه وانه لا يورد فيه الاحديثا صحيحا هذا اصل موضوع الكتاب وهو مستفاد من تسميته اياه الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وايامه، ثم انه رأى انه لا يخليه من الفوائد الفقهية وسكت الحكمة فاستخرج بفهمه من المتون معاني كثيرة فرقها في ابواب الكتاب بحسب تناسبها واعتنى فيها بآيات الاحكام فانتزع منها الدلالات البديعة وسلك في الاشارة الى تفسيرها السبل الوسيعة.

قال الشيخ محي الدين: ليس مقصود البخاري الاقتصار على الاحاديث فقط بل مراده الاستنباط منها والاستدلال لابواب ارادها، ولهذا المعنى اخلى كثيرا من الابواب من اسناد الحديث واقتصر فيه على قوله فيه فلان من النبي صلى الله عليه وسلم او نحو ذلك وقد يذكر المتن بغير اسناد وقد يورد معلقا، وانما يفعل هذا لانه اراد الاحتجاج على المسئلة التي ترجم لها واثار الى الحديث لكونه معلوما وقد يكون ما تقدم وربما تقدم قريبا.

وقال العلامة الكوثري: غرض البخاري تخریج الاحاديث الصحيحة واستنباط الفقه والسيرة والتفسير، فذكر الموقوف والمعلق وفتاوى الصحابة والتابعين وآراء الرجال فتقطع عليه المتون وطرقها في ابواب كتابه. وقصد مسلم تجريد الصحاح بدون تعرض للاستنباط، فجمع طرق كل حديث في موضع واحد ليتضح اختلاف المتون و تشعب الاسانيد على اجود ترتيب ولم ينقطع عليه الاحاديث. وهمة ابي داود جمع الاحاديث التي استدل بها فقهاء الامصار وبنوا عليه الاحكام فصنف سننه وجمع فيها الصحيح والحسن و اللين والصالح للعمل، وهو يقول: ما ذكرت في كتابي حديثا اجمع الناس على تركه، وما كان منها ضعيفا صرح بضعفه وترجم على كل حديث بما قد استنبط منه عالم وذهب اليه ذاهب، وما سكت عنه فهو صالح عنده، واحوج ما يكون الفقيه الى كتابه.

وطمع الترمذي الجمع بين الطريقتين، فكانه استحسن طريقة الشيخين حيث بين ما اهتم، وطريقة ابي داود حيث جمع كل ما ذهب اليه ذاهب، فجمع كلتا الطريقتين وزاد عليهما بيان مذاهب الصحابة والتابعين و فقهاء الامصار، واختصر طرق الحديث فذكروا واحدا واومأوا الى ما عداه، و

بين امر كل حديث من انه صحيح او حسن او منكر، وكان البخاري نظر في الرأى وتفقه على فقهاء بخارى من اهل الرأى وحفظ تصانيف عبد الله بن المبارك صاحب ابى حنيفة قبل حروجه من بخارى لطلب الحديث ولقى فى رحلته فقهاء الفرق حتى اجتهد بنفسه لنفسه انتهى.

وقال الشاه ولى الله فى اول تراجمه: اول ما صنف اهل الحديث فى علم الحديث جعلوه مدونا فى اربعة فنون من السنة الذى يقال له الفقه مثل موطأ مالك وجامع سفيان وفن التفسير مثل كتاب ابن جريج وفن السير مثل كتاب محمد بن اسحاق وفن الزهد والرقاق مثل كتاب عبد الله بن المبارك فاراد البخارى يجمع الفنون الاربعة فى كتاب ويجرده للحديث له العلماء بالصحة قبل البخارى وفى زمانه ويجرده للحديث المرفوع المسند، وما فيه من الاثار وغيرها انما جاء به تبعاً لا بالاصالة، ولذا سمى كتابه بالجامع الصحيح المسند، واراد ايضا ان يفرغ جهده فى الاستنباط من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويستنبط من كل حديث مسائل كثيرة جداً، وهذا امر لم يسبقه اليه غيره غيرانه استحسن ان يفرق الاحاديث فى الابواب ويودع فى تراجم الابواب سرا لاستنباط، ولذا اشتهر قول جمع من الفضلاء: فقه البخارى فى تراجمه، كما حكاه الحافظ فى مقدمة الفتح.

الفائدة الثامنة عشرة

في ثلاثيات البخارى

ان في الصحيح البخارى اثنين وعشرين حديثاً من الثلاثيات، ويعد هذا من مزيته، فيه إيماء الى علوا لاسناد وفي الاسناد العالى اقل شبهة مما في السافل وهو أثبت منه ايضاً، ولذا يجتهد العلماء لعلوا لاسناد و يختار الرحلات لذلك، ومن ذلك هذا فاؤها في باب اثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم من حديث مكى بن ابراهيم، وآخرها في باب قوله تعالى وكان عرشه على الماء من حديث خلاد بن يحيى، وكتب في هامش النسخة الهندية على حديث الانصارى هذا هو التاسع عشر من الثلاثيات، وهو غلط من النساخ والصواب انه العشرون، والتاسع عشر قبله عن مكى بن ابراهيم في باب اذا قتل نفسه خطأ،

ومن هذه الثلاثيات العشرون عن تلامذة الامام ابى حنيفة او تلامذة تلامذته، فانه اخرج منها احدى عشرة رواية عن مكى بن ابراهيم، وهذا من كبار مشائخه، امام بلخ دخل الكوفة سنة اربعين ومأة، ولزم الامام اباحنيفة وسمع منه الحديث والفقه واكثر عنه الرواية وكان يحبه ويتعصب لمذهبه كذا في المناقب للكردرى، وفيه قال اسماعيل بن بشر كنا يومئذ

في مجلسه اذ قال حدثنا ابو حنيفة فقال رجل حدثنا عن ابن جريح ولا تحدثنا عنه قال: انا لا نحدث السفهاء وحرمت عليك ان تكتب عني، فلم يحدث حتى اقيم الرجل عن المجلس ثم قال حدثنا ابو حنيفة ومرفيه،

وفي رواية فقال الرجل تبت واخطأت" فاخرج الامام البخاري عنه الاربعة الاول من الثلاثيات والسادسة والسابعة والحادية عشرة والثانية عشرة والرابعة عشرة والسابعة عشرة والتاسعة عشرة، واخرج الستة منها عن ابي عاصم النبيل ضحاك بن مخلد، عده القسطلاني من شيوخ البخاري، وفي الجواهر قال الصيمري ومن اصحاب الامام الضحاك بن مخلد ابو عاصم المعروف بالنبيل، فاخرج البخاري عنه الخامسة والثامنة والتاسعة والخامسة عشرة والثامنة عشرة والحادية والعشرون.

واخرج ثلثة عن محمد بن عبد الله الانصاري قال في الجواهر اخذ عن زفر وكانت ولادته ٨٨ وقال الصيمري ومن اصحاب زفر خاصة محمد بن عبد الله الانصاري من ولد انس بن مالك، وحكى الخطيب انه كان من اصحاب زفر وابي يوسف روى عنه البخاري في الصحيح عن حميد عن انس رفعه حديث الربيع يا انس كتاب الله القصاص" وهو واحد ثلاثيات البخاري، فاخرج البخاري عنه ثلاث روايات احدهما هذه وهي العاشرة واثنين آخرين وهما السادس عشر والعشرون

فلم تبق منها الا اثنتان احدهما الثالثة عشرة اخرجها عن عصام بن خالد الحمصي وثانيتها الثانية والعشرون اخرجها عن خلاد بن يحيى الكوفي، ولم يذكر انهما من الحنفيين والعجب انهم ينوهون شان الثلاثيات ولا يدرون ان جل روايات الاملم ابى حنيفة ثلاثيات وكثر منها ثنائيات ايضا، كما يظهر من مسانيد الامام ابى حنيفة وكتاب الآثار للامام بل فيها وحدانيات ايضا.

قال في الرسالة المستطرفة لمحمد بن جعفر الكتاني الوحدانيات لابي حنيفة الامام جمعها ابو معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري المقرئ الشافعي في جزء، لكن باسانيد ضعيفة وادعى العيني انه رأى سبعة من الصحابة، و ردها العلامة قاسم بن تطلوبغا وقال انه لم يثبت له غير رؤية انس رضى الله عنه اما ابن حجر فقال اما رؤية لانس وادراكه لجماعة من الصحابة بالسن فصحيحان لاشك فيهما وفي هذا تفصيل ذكرته في بيان نبذة من احوال الامام الاعظم.

جمع الحافظ ابن حجر ثلاثيات البخاري وشرحها، واطول اسانيدھا تسعة وللترمذی فی جامعہ حديث واحد ويقول الشيخ البنوري بل اثنان ولا بن ماجه خمسة احاديث و للدارمي خمسة عشر حديثا ولا حمد في مسنده ثلاثمائة وسبعة و ثلاثون وقيل ثلاثمائة وثلاثة وستون ٣٦٣.

الفائدة التاسعة عشرة

في شيوخ البخارى من الحنفيين

ان الحنفيين من شيوخ البخارى وشيوخ مشائخه كثيرون، لا تخفى على من مارس كتب الرجال مثل عبد الله بن المبارك الامام الجليل، ذكره صاحب الجواهر المضئية وعلى القارى في مناقب ابى حنيفة، وعده من اصحاب ابى حنيفة وذكره الكردرى تبعا للموفق في اصحابه من اهل الشورى لتدوين المذهب، ورقم عليه في الستة للسته، ومثل يحيى القطان قال يحيى بن معين، كان يفتى بقول ابى حنيفة كذا في الجواهر وكذا في تذكرة الحفاظ ورقم في التقريب للسته.

قال الشيخ الكشميرى في الفيض: ونقل ابن معين ان ابن القطان سئل عن ابى حنيفة فقال: مارأينا احسن منه رأيا وهو ثقة ونقل عنه ابى لم اسمع احدا يخرج على ابى حنيفة، ومثل المعلى بن منصور ذكره القسطلاني في شيوخ البخارى، وقال في الجواهر روى عن ابى يوسف ومحمد الكتب والامللى والنوادر قال الحافظ في التهذيب ورقم للسته قال احمد بن حنبل معلى من كبار اصحاب ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد، ومثل ابى عاصم النبيل ذكرناه من قبل، ومثل نعيم بن حماد ذكره القسطلاني في شيوخ البخارى.

وقال في الجواهر روى عن ابي حنيفة فرضية الوتر وهو قول زفر قال الحافظ روى عنه الخمسة سوى النساء، ومثل محمد بن عبد الله بن المثنى الانصارى ذكرناه من قبل، ومثل مكى بن ابراهيم البلخى ذكرناه من قبل، ومثل حسين بن ابراهيم الملقب باشكاب لزم ابا يوسف وتفقه عليه كذا في الجواهر قال الحافظ روى عنه البخارى حديثا واحدا، ومثل فضيل بن عياض قال في الجواهر احد صلحاء الدنيا وذكر الصيمرى انه اخذ الفقه عن ابي حنيفة روى عنه البخارى ومسلم، ومثل يحيى بن معين قال الذهبى انه من الحنفية الغلاة في مذهبه وان كان محدثا،

و مثل وكع بن الجراح ذكر الصيمرى انه اخذ العلم عن ابي حنيفة، قال ابن معين مارأيت افضل من وكيع كان يفتى بقول ابي حنيفة وكان سمع منه كثيرا كذا في الجواهر وذكر الحافظ ورقم عليه للسته وقال الكردرى انه من اهل الشورى بمذهبه،

و مثل يحيى بن اكنم قاله في الجواهر روى عنه البخارى في غير الجامع، ومثل يحيى بن الصالح الوحاظى قال في الجواهر سمع مالكا و محمد بن الحسن، ومثل يوسف بن بطلول كذا في الجواهر، و مثل عبد الله بن داود الخريى كذا في الجواهر،

و مثل ابراهيم بن طهمان و مثل جرير بن عبد الحميد
قال في الجواهر اخذ الفقه عن ابي حنيفة وهو من رواة الستة، و
مثل حسين بن صالح قال في الجواهر روى عنه الشيخان، و
مثل حفص بن غياث وقال الامام ابو حنيفة في حقه انتم مسار
قلبي وجلاء حزني كذا في الجواهر وفي التدريب روى عنه
الستة، ومثل داود بن رشيد مصغرا من اصحاب حفص بن
غياث و محمد بن الحسن كذا في الجواهر، و مثل زائدة بن
قدامة روى عنه الشيخان كذا في الجواهر، و مثل زكريا بن
ابي زائدة وابنه يحيى قال يحيى قال لى ابي يا بنى عليك بالنعمان
فخذ منه قبل ان يفوتك.

وفي الجواهر كان اصحاب ابي حنيفة الذين دونوا
الكتب اربعين رجلا، فكان في العشرة المتقدمين ابو يوسف
وزفر و داود الطائى واسد بن عمرو و يوسف بن خالد
السمي و يحيى بن زكريا و هو الذى كان يكتب لهم ثلاثين
سنة ورقم الحافظ له ولايه الستة، و مثل زهير بن معاوية من
اصحاب ابي حنيفة ذكره في الجواهر وهو من رواة الستة، و
مثل محمد بن فضيل من رواة الستة كذا في الجواهر، و مثل
مغيرة بن مقسم كذا في الجواهر، و مثل يزيد بن هارون من
الحنفية ومن رواة الستة ايضا كذا في الجواهر.

و في هذا كفاية لهذا المختصر والاففى شيوخ البخارى وشيوخ مشائخه جماعات كثيرة من تلامذة الامام ابى حنيفة، و عد مائة و ثمانين محدثا من تلامذة الامام او من تلامذة تلامذته صاحب انوار البارى جامع تقرير البخارى للامام انور شاه الكشميرى من شاء فليُنظر، وعد العلامة المزي خمس وسبعين محدثا من اصحاب ابى حنيفة وكذا ذكره السيوطى فى تبييض الصحيفة.

وذكر العلامة موفق سبعمائة مشايخ الذين اخذوا العلم من ابى حنيفة، والعجب من الحافظ ابن حجر العسقلانى انه ذكر شيوخ البخارى اثنين وعشرين فقط من اصحاب ابى حنيفة، وهذا من عصبية المذهب الاحناف وكثيرا ما يتركون ذكر الاحناف من شيوخه فى مصنفاته، ولذا قال الامام الكشميرى ما اضر الاحناف احد اكثر من الحافظ ابن حجر.

الفائدة العشرون

في طبقات كتب الحديث

فيه اقوال مختلفة بين العلماء من جهات مختلفة فعلى ما قال في التقريب والتدريب: اول مصنف في الصحيح المجرد الصحيح البخارى ثم مسلم ثم الكتب الثلاثة من سنن ابى داود والنسائى والترمذى ثم مستدرك الحاكم ثم صحيح ابن حبان، وقال في التدريب صحيح ابى خزيمة اعلى مرتبه من صحيح ابن حبان لشدة تحريه حتى انه يتوقف في التصحيح لادنى كلام فى الاسانيد وصرح الخطيب وغيره بان الموطأ مقدم على كل كتاب من الجوامع والمسانيد فعلى هذا هو بعد صحيح الحاكم ثم الكتب المخرجة على الصحيحين كالمستخرج للاسماعيلي وغيره.

وقال الشيخ الامام الشاه ولى الله فى حجة الله البالغة باب الكلام فى هذه المسئلة حاصله قال: ان كتب الحديث على طبقات مختلفة ومنازل متباعدة يوجب الاعتناء بمعرفة طبقات كتب الحديث، فنقول هى باعتبارها لصحة و الشهرة على اربع طبقات، وذلك لان اعلى اقسام الحديث ما ثبت بالتواتر واجمعت الامة على قبوله والعمل به، ثم ما استفاض من طرق متعددة لا يبقى معها شبهة يعتد بها وافق على العمل

به جمهور فقهاء الامصار، ثم ما صح او حسن سنده وشهد به علماء الحديث ولم يكن قولاً متروكاً لم يذهب اليه احد من الامة اماماً كان ضعيفاً موضوعاً او منقطعاً او مقلوباً في سنده او متناً او من رواية المجاهيل او مخالفاً لها اجمع عليه السلف طبقة بعد طبقة فلا سبيل الى القول به.

فالصحة ان يشترط مؤلف الكتاب على نفسه ايراد ما صح او حسن غير مقلوب ولا شاذ ولا ضعيف الا مع بيان حاله وهذا لا يقدر في الكتاب، والشهرة ان تكون الاحاديث المذكورة فيها دائرة على السنة محدثين قبل تدوينها و بعد تدوينها فاوردوها في مسانيدهم و مجاميعهم قبل المؤلف و بعد المؤلف اشتغلوا برواية كتابه مع شرحه، فاذا اجتمعت هاتان الخصلتان كملا في كتاب كان من الطبقة الاولى ثم و ثم فما كان اعلى حد في الطبقة الاولى فانه يصل الى حد التواتر وما دون ذلك يصل الى الاستفاضة ثم الى الصحة.

فالتبقة الاولى منحصرة بالاستقراء في ثلاثة كتب الموطأ والصحيحين للامام البخاري ومسلم، والطبقة الثانية كتب لم تبلغ مبلغهن ولكنها يتلوها، كان مصنفوها معروفين بالوثوق والعدالة والحفظ والتبحر في فنون الحديث، ولم يرضوا في كتبهم هذه بالتساهل فيما اشترطوا على انفسهم فتلقاها

من بعدهم بالقبول واعثنى بها المحدثون والفقهاء طبقة بعد طبقة واشتهرت فيما بين الناس كسنان ابى داؤد والترمذى والنسائى وكان مسند احمد يكون من جملة هذه الطبقة.

والطبقة الثالثة المسانيد والجوامع والمصنفات اللاتى صنف قبل البخارى ومسلم وفى زمانهما وبعدهما، جمعت بين الصحيح والحسن والضعيف والمعروف والغريب والشاذ والمنكر والخطأ والصواب والثابت والمقلوب، ولم تشتهر فى العلماء ذلك الاشتهار كمسند ابى على ومصنف عبد الرزاق وابن ابى شعبة والبيهقى والطحاوى والطبرانى وغير ذلك، وكان قصدهم جمع ما وجدوه لا تلخيصه وتهذيبه وتقريبه من العمل.

والطبقة الرابعة كتب قصد مصنفوها بعد قرون متطاولة جمع ما لم يوجد فى الطبقتين الاوليين، وكانت فى المجاميع والمسانيد المختفية فنوهوا بآثارها وكانت على السنة من لم يكتب حديثه المحدثون ككثير من الوعاظ واهل الاهواء والضعفاء ككتاب الضعفاء لابن حبان وكامل بن عدى وكتب الخطيب وابى نعيم وابن عساكر وابن النجار والد يلماى وغير ذلك، وههنا الطبقة الخامسة منها ما اشتهر على السنة الفقهاء والصوفية والمؤرخين ونحوهم وليس له اصل فى هذه

الطبقات الاربع ومنها مادسها الماجن في دينه انتهى مختصرا وملخصا.

وقال الشاه عبد العزيز الدهلوى في رسالة ما يجب حفظه للناظر: الكتب المصنفة على خمس مراتب احدها الكتب المجردة للصحاح، فلا يوجد فيها ما يحكم عليه بالضعف فصلا عن الوضع مثلا الموطأ وصحيح البخارى وصحيح مسلم وصحيح ابن حبان والحاكم والمختار للضياء المقدسى وصحيح ابن خزيمة وابى عوانة وصحيح ابن السكن والمنتقى، وثانيها الكتب التى لا يتزل احاديثها من الصالح للاخذ منها سنن ابى داؤد وجامع الترمذى ومسند احمد.

وثالثها الكتب التى يوجد فيها كل نوع من الاحاديث الحسن والصالح والمنكر، منها سنن ابن ماجه ومسند الطيالسى ومسند عبد الرزاق ومصنف ابن ابى شيبه والمعاجم الثلاثة للطبرانى وغير ذلك، ورابعها الكتب التى كلما يوجد فيها الاحاديث يحكم عليه بالضعف، منها نوادر الاصول للحكيم الترمذى وتاريخ الخلفاء وابن النجار والسد يلمى والعقيلى وابن عساكر وغير ذلك، وخامسها الكتب التى حيزت للموضوعات منها موضوعات ابن الجوزى ومحمد بن طاهر النهرى وغير ذلك مختصرا.

وايضاً قال الشيخ في الرسالة العجالة النافعة وقسم الكتب على اربع طبقات، الاولى التي هي في اعلى درجة الصحة والتلقى بالقبول وعد منها ثلاثة كتب فقط الموطأ والصحيحين وجمع هذه الثلاثة القاضي عياض في المشارق الانوار، والطبقة الثانية الكتب التي لم تبلغ في الصحة والشهرة والتلقى بالقبول الى الدرجة الاولى الا انها قريبة الى الاولى وعد منها الترمذى وابا داؤد والنسائى،

والثالثة كتب المحدثين الذين سبقوا الشيخين او عاشروهم او كانوا في قريب من زمانهما وانهم وان كانوا من الثقات المعتمدين لكتبهم ذكروا في كتبهم من الضعاف بل الموضوعات، وعد منها مسند الشافعى وابن ماجه والدارمى و ابى يعلى وعبد الرزاق والدارقطنى والبيهقى والطحاوى وغير ذلك، والرايعة الكتب التي لم تشتهر في القرون السابقة ودونها المتأخرون فروايات هذه الكتب لا تعتمد عليها، وعد منها كتاب الضعفاء لابن حبان والعقيلي والكامل لابن عدى وغير ذلك مختصراً،

اقول قد ظهر من هذه الاقتباسات ان الامام الشاه عبد العزيز قد اخذ هذا عن كلام والده الشيخ الامام الشاه ولى الله رح وما ذكرنا من التقسيم على هذه الطبقات فهو تقسيم جيد فانما هو اصول وقواعد التي اذا علم الباحث يحكم عليه حكماً صحيحاً ومن شاء العلم الزايد فليرجع الى تلك الرسائل والكتب والله اعلم.

الفائدة الحادية والعشرون

في انواع المصنفات في الحديث

قال شيخ مشائخنا الشاه عبد العزيز الدهلوى في العجالة النافعة بان المؤلفات في فن الحديث على انواع ستة، وفي الحقيقة اكثر منها كما ذكره العلماء فمنها الجامع الذى يحتوى على ثمانية اشياء من العقائد والاحكام والرقاق والآداب والتفسير والتاريخ والفتن والمناقب، وجمع هذه الاشياء بعضهم في شعر: سير آداب وتفسير وعقائد : فتن اشراط احكام ومناقب، فالمراد بالسير التاريخ بنوعيه من ما يتعلق بخلق السماء والارض والحيوانات والجن والشياطين والملائكة والانبياء ويسمى ببدء الخلق، وما يتعلق بذات النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه من بدء ولادته الى وفاته صلى الله عليه وسلم ويسمى بالسيرة، وفي هذا الفن صنفت كتب كثيرة.

والمراد بالأدب ما هو مفيد للاخلاق الحسنة وحسن المعاشرة والسلوك يسمى بعلم الآداب، وصنف فيه الامام البخارى كتابا مبسوطا المسمى بالآدب المفرد وكذا لغيره و المراد بالتفسير علم التفسير وفي هذا ايضا كتب كثيرة، والمراد بالعقائد علم التوحيد وفيه كتاب التوحيد لابن خزيمة وكتلب الاسماء والصفات للبيهقى وغير ذانك، والمراد بالفتن علم الفتن

وفيه مصنفات عديدة، والمراد بالاشراط احاديث الرقاق والزهد ويسمى بعلم السلوك وفيه كتب الزهد للامام احمد ولعبد الله بن المبارك ولغيرهما تاليفات كثيرة، والمراد بالاحكام السنن على ترتيب كتب الفقه من الطهارة الى كتاب الوصايا تسمى بعلم السنن، والمراد بالمناقب علم المناقب وفيه تصانيف كثيرة، وقد صنف علماء الحديث وفي كل فن من هذه الفنون الثمانية تصانيف مفردة.

فالكتاب الذي يحتوى على هذه الفنون الثمانية يسمى الجامع، فالجامع من الصحاح الجامع البخاري والجامع الترمذي، واما صحيح مسلم فقال الشيخ الكشميري انه ليس بجامع لقلة التفسير وكذا افاده شيخ مشائخنا الشاه عبد العزيز رح، ولكن المعروف عند المحدثين اطلاق الجامع عليه واحاديث التفسير وان كانت قليلة لكنها موجودة في آخر الكتاب كذا افاده الشيخ زكريا، وقد اطلق عليه اسم الجامع الشيخ محمد الدين الشيرازي صاحب القاموس حيث قال. ختمت بحمد الله جامع مسلم فكانه لم يلتفت الى قلة التفسير.

وعده صاحب كشف الظنون في الجوامع اذ قال الجامع الصحيح للامام الحافظ ابى الحسين مسلم بن الحجاج القشيري الشافعي، واكثر المتأخرون اطلاق لفظ الجامع عليه

واكثر المتقدمون لفظ الصحيح فقط بدون التقييد بالجامع وغيره.

وقال الشيخ العلامة العثماني: لعل سبب قلة التفسير قلة الاحاديث الصحيحة الواردة فيه المستجمة لشروط مسلم واكثر ما يورده البخاري وغيره في ابواب التفسير اما احاديث قد ذكرت مرارا في سائر الكتاب لمنا سببتها بالتراجم ثم كررت في التفسير واما آثار موقوفة واقوال لغوية غير مرقوعة ومادون ذلك قليل ومسلم متجنب عن التكرار ومتباعد عن نقل الاقوال والآثار التي ليست بمسندة الى النبي صلى الله عليه وسلم فلهذا قل مادة التفسير في باب- هذا هو المختار عند العبد الحقير، و من الجوامع جامع سفيان الثوري وجامع عبد الرزاق وكذا جامع الدارمي كما في التدريب،

النوع الثاني السنن، وهي التي فيها الاحكام فقط على ترتيب ابواب الفقه ولم يذكر هذا النوع في العجالة النافقة اصالة وهي من الصحاح سنن ابى داؤد والنسائي وابن ماجه ويسمى الترمذي ايضا سننا تغليا لان ترتيبه على ترتيب ابواب الفقه ولكن اكثروا اطلاق لفظ الجامع عليه وفي هذا كتب كثيرة،

النوع الثالث المسانيد: والمسند في اصطلاح المحدثين ما يذكر فيه الاحاديث من الصحابة بحسب رعاية ترتيبهم اما على ترتيب حروف الهجاء او على ترتيب السوابق الاسلامية في الاسلام او الفضل او على القبائل كذا قال السيوطي في التدريب، قال الدارقطني: اول من صنف مسندا نعيم من حماد، وقال الحاكم اول المسانيد. مسند عبيد الله بن موسى العبسي وقال ابن عدى: ان يحيى الحماني اول من صنف المسند بالكوفه ومسدد بالبصرة. وفيه كتب كثيرة ذكرها الحافظ في مقدمة الفتح.

النوع الرابع المعاجم: والمعجم ما يذكر فيه احاديث الشيوخ على الترتيب اما على ترتيب حروف الهجاء او على ترتيب الوفاة او على ترتيب التقدم في العلم والفضل لكن الاكثر على حروف التهجي وفيه كتب كثير كالمعاجم الثلاثة للطبراني وغيرها.

النوع الخامس المشيخات: والمشيخة ما يذكر فيه احاديث شيخ واحد او شيوخ عديده على خلاف المسند، فان في المسند تجمع الروايات على ترتيب الصحابة وفي هذا يذكر احاديث الشيوخ ولا يشترط فيه الترتيب كما في المعاجم،

ولكن كثير من المشيخات صنفت على ترتيب حروف الهجاء،
ولذا عده بعض المحدثين من المعاجم كما افاده الشيخ زكريا،
والنوع السادس الاجزاء، والجزء الذى يحتوى على
احاديث مسئلة واحدة معينة ومطلب واحد معين كجزء القراءة
خلف الامام للبخارى وجزء رفع اليدين له وفيه كتب عديدة
لا تعد ولا تحصى.

والنوع السابع المفردات: والمفرد الذى يحتوى على
احاديث شخص واحد مثل احاديث ابى هريرة او حذيفة، و
سمى هذا النوع الشيخ الشاه عبد العزيز بالرسالة ثم بعضهم
ادرجهما فى نوع واحد بان الجزء والرسالة واحد بالاتساع
كما افاده الشيخ زكريا وبعضهم عدها مستقلا كما افاده
الشيخ العثمانى والله اعلم،

والنوع الثامن الاربعينيات: والمصنفات فى ذلك مما لا
تعد ولا تحصى، اشتغل فيه المحدثون عملا بما فى البيهقى فى
الشعب عن ابى الدرداء رض قال سئل رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما حد العلم الذى اذا بلغه الرجل كان فقيها؟ فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من حفظ على امتى اربعين
حديثا فى امر دينها بعثه الله فقيها وكنت له يوم القيامة شافعا

و شهيدا، قال الامام احمد حديث متنه مشهور فيما بين النلس
وليس له اسناد صحيح.

وقال النووى فى اول اربعينه قد روينا عن على بن ابى
طالب وابن مسعود ومعاذ بن جبل وابى الدرداء وابن عمر
وابن عباس وانس وابى هريرة وابى سعيد الخدرى من طرق
كثيرة بروايات متنوعات ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من حفظ على امتى اربعين حديثا من امر دينها بعثه الله
تعالى يوم القيامة فى زمرة الفقهاء والعلماء، وفى رواية ابن
مسعود قيل ادخل من اى ابواب الجنة شئت، و اتفق الحفاظ
على انه حديث ضعيف وان كثرت طرقه.

وقد صنف العلماء فى هذا مالا يحصى من المصنفات،
فاول من صنف فيه عبد الله بن المبارك ثم محمد بن اسلم
الطوسى ثم الحسن بن سفيان النسائى انتهى مختصرا قال الحافظ
فى التلخيص: روى من ثلثة عشر من الصحابة اخرجها ابن
الجوزى فى العلل المتناهية وبين ضعفها كلها ومع كل ذلك
الف الحافظ ابن حجر اربعينتين والى النووى ايضا اربعين
وهى مشهورة بين الناس، واتفق العلماء على جواز العمل
بالحديث الضعيف فى فضائل الاعمال.

والنوع التاسع الافراد والغرايب جعلهما صاحب الاتحاف واحدا وفرق بينهما اهل الاصول فرقا يسيرا كما في شرح النخبة، وهى عبارة عن الاحاديث التى تكون عند شيخ ولا تكون عند آخر ككتاب الافراد للدار قطنى ولابن شاهين وكذا يقال ان لمسلم ايضا كتاب فيه كتاب الافراد، والنوع العاشر الوجدان: وهو من لم يرو عنه الا واحد كما قال الحافظ فى النخبة والنووى فى التقریب والسخاوى فى فتح المغیث قال النووى ومن فوائده معرفة المجهول اذا لم يكن صحابيا فلا يقبل.

النوع الحادى عشر المستدرك: وهو الذى استدرك فيه مافات من كتاب آخر مثل المستدرك على الصحيحين للحاكم ابى عبد الله النيسابورى وفيه ايضا كتب عديدة. النوع الثانى عشر المستخرج: وهو ما استخرج لاثبات احاديث كتاب آخر مع رعاية ترتيبه ومتونه وطرق اسناده، وينتهى سنده الى شيخ ذاك المصنف او شيخ شيخه، وفائدته زيادة الاعتماد و الوثوق على روايات ذاك المصنف كمستخرج ابى عوانة لمسلم وغير ذلك.

والنوع الثالث عشر العلل: قال القسطلانى فى انواع التاليف ومنهم من رتب على العلل بان يجمع فى كل متن طريقته

واختلاف الرواة فيه بحيث يتضح ارساله ما يكون متصلا او وقف ما يكون مرفوعا وغير ذلك، وقال الحافظ في شرح النخبة ان اطلع على الوهم بالقرائن الدالة على وهم راويه من وصل مرسل او منقطع او ادخال حديث في حديث او نحو ذلك من الاشياء القادحة ويحصل معرفة ذلك بكثرة التشبع وجمع الطرق فهذا هو المعلل وهو من اغمض انواع العلوم وادقها ولا يقوم به الا من رزقه الله تعالى فهما ثاقبا وحفظا واسعا ومعرفة تامة بمراتب الرواة وملكة قوية بالاسانيد والمتنون ولهذا لم يتكلم فيه الا قليل من اهل هذا الشأن كعلی بن المدینی واحمد بن حنبل والبخاری وابی حاتم وابی زرعة والدارقطنی وفيه كتب كثيرة.

والنوع الرابع عشر الاطراف: قال في التدريب ومن طرق التصنيف ايضا جمعه على الاطراف فيذكر طرف الحديث الدال على بقيته ويجمع اسانيده مستوعبا او مقيدا بكتب مخصوصة وصنفت فيه كتب كثيرة.

النوع الخامس عشر التراجم: قال السيوطي في التدريب ويجمعون ايضا التراجم كما لك عن نافع عن ابن عمر. وهشام عن ابيه عن عائشة وسهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة، قال الحاكم في المدخل في اصول الحديث الفرق

بين الابواب والتراجم ان التراجم شرطها ان يقول المصنف ذكر ما روى عن ابي بكر الصديق عن النبي صلى الله عليه وسلم يترجم على هذا المسند فيقول ذكر ما روى قيس بن ابي حازم عن ابي بكر فحينئذ يلزمه ان يخرج كل ما روى قيس عن ابي بكر الصديق صحيحا كان او سقيما، فاما مصنف الابواب فانه يقول ذكر ما صح وثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابواب الطهارة او غير ذلك من الابواب، ولذا يعد هذا نوعا مستقلا فحينئذ يكون هذا النوع السادس عشر اعني الابواب.

والنوع السابع عشر التعاليق: قال القسطلاني ومنهم من رتب على العلل ومنهم من حذف الاسناد واقتصر على المتن فقط كما لبغوى في مصابيحہ و اللؤلؤى في مشكواته وفيه كتب كثيرة،

والنوع الثامن عشر: قال القسطلاني ومنهم من اقتصر على الترغيب والترهيب. وعد صاحب الكشف كتباً منها ترغيب الصلوة للبيهقي ومنها الترغيب والترهيب للمنذرى المتوفى سنة ٦٥٦ النوع التاسع عشر المسلسلات : وهو نوع كثير المؤلفات سلفا وخلفا قال الحافظ في شرح النخبة ان اتفق الرواة في الاسناد في صيغ الاداء او من الحالات القولية او

الفعلية او القولية والفعلية فهو المسلسل وهو من صفات الاسناد وقد يقع التسلسل في معظم الاسناد وقسم النماوي الى ثمان كما فعله حاكم وقال انما هي مثل ولا حصروفيه ايضا كتب كثيرة كمسلسلات للسيوطي وللشاه ولي الله الدهلوي رح وغير ذلك.

والنوع العشرون الثلاثيات: كما مر سابقا وفيه كتب عديدة.

والنوع الحادي والعشرون الامالي: قال صاحب الكشف هو ان يقعد عالم وحوله تلامذته بالمخابر والقرايطيس فيتكلم العالم بما فتح الله عليه من العلم ويكتبه التلامذة فيصير كتابا و يسمونه الاملاء وفيه كتب كثيرة في علوم شتى منها امالي الحافظ ابن حجر وغير ذلك،

والنوع الثاني والعشرون : الزوائد. وكان السلف يعتنون بهذا النوع من التأليف كثيرا مثل زوائد ابن حبان على الصحيحين للغلطاي وزوائد مسند احمد على الستة وغير ذلك،

النوع الثالث والعشرون التخارج: وقد اكثر العلماء التصانيف في ذلك منها تخريج احاديث الرافعي للحسامي

وتخريج احاديث الهداية لابن التركماني وللزيلعي ولابن حجر وغير ذلك.

والنوع الرابع والعشرون : شرح الآثار، قال ابن حجر في شرح النخبة وان كان اللفظ مستعملا بكثرة لكن في مدلوله دقة احتيج الى الكتب المصنفة في شرح معاني الاخبار وبيان المشكل منها، وقد اكثر الائمة من التصانيف في ذلك كالطحاوي والخطابي وابن عبد البر وغيرهم و سماه النووي بمختلف الحديث، قال السخاوي اول من تكلم فيه الامام الشافعي وكذا ابن قتيبة وابو جعفر الطحاوي، وقد يسمى هذا بعلم تليق الحديث وهو علم يبحث فيه عن التوفيق بين الاحاديث المتنافية ظاهرا اما بتخصيص العام تارة او بتقييد المطلق اخرى او بالحمل على تعداد الحادثة الى غير ذلك من وجوه التاويل وفيه كتب عديد.

النوع الخامس والعشرون اسباب الحديث: قال الحافظ في شرح النخبة ومن المهم معرفة سبب الحديث وقد صنف فيه بعض شيوخ القاضي ابى يعلى بن الفراء الحنبلي وهو ابو حفص العكبري وغير ذلك.

والنوع السادس والعشرون: الترتيب وموضوعه ظاهر من اسمه وكانت مولفات السلف اكثرها غير مرتب فرتبها

الخلف وبذلوا جهدهم في ذلك وفيه كتب عديدة مثل ترتيب اطراف المزى على الالفاظ المحاسن الحسيني وترتيب المبهمات على الابواب للمغلطائ وغير ذلك.

والنوع السادس والعشرون التاليف على حروف المعجم في الفاظ الحديث وفيه كتب كثيرة كجامع الصغير للسيوطي الموضوعات الكبير لعلی القارى وغير ذلك.

النوع السابع والعشرون في الموضوعات : وهى من اهم الانواع وقد اكثر الناس التاليف في ذلك.

النوع الثامن والعشرون في الادعية الماثورة : ان هذا علم يبحث فيه عن الادعية انما ثورة والاوراد المشهورة بتصحيحها و ضبطها وبيان خواصها، والغرض منه معرفة تلك الادعية والاوراد على الوجه المذكور لينال من استعملها الفوائد الدينية والديناوية وفيه كتب كثيرة.

النوع التاسع والعشرون : الناسخ والمنسوخ: وقد صنف فيه قاسم بن اصبغ وابو عبيد وابن الانباري وغيرهم.

النوع الثلاثون متشابه الحديث: قال في الاتحاف وممن جمع بين تشابه القران والحديث شمس الدين محمد بن اللبان وغير ذلك. وهذا القدر كفاية وما سوى ذلك انواع كثيرة، من شاء فليرجع الى الرسالة المستطرفة للكتاني فانه عد فيه قريبا من ستين انواعا وفي كل نوع تفصيل ذكره الشيخ زكريا في مقدمة اللامع.

الفائدة الثانية والعشرون

في بيان نسخ البخارى

قال الشيخ الحافظ انور الكشميرى فى الفيض: اعلم ان البخارى صنف كتابه فى ست عشرة سنة، وخرجه من ست مائة الف حديث، وقد سمعه منه سبعون الف رجل، وعلق عليه ثلاث وخمسون شرحا، واثنان وعشرون مستخرجا، واشهر الستخرجات للاسما عيلى، ثم قال وله تسعة عشر نسخة احداها لكريمة بنت احمد وهى امرأة محدثة، وثلاثة من صاحب النسخ حنيفون ابراهيم بن معقل النسفى وهو تلميذ البخارى بلا واسطة وحماد بن شاکر والحافظ شمس الدين الصغانى وكان من علماء القرن السابع.

واولها عندى نسخة الصغانى لانه يقول انه نقلها من النسخة التى قرأت على المصنف، لكن الحافظ لا يرى فيها مزية ويعامل معها ما يعامل مع سائر النسخ، واما الآن فينبغى ان يعتمد على نسخة القسطلانى لانه اعتمد على نسخة الحافظ شرف الدين اليونينى، لان السلطان اراد مرة ان يعرب البخارى وجمع له افاضل عصره فجاء اليونينى فصحح متون الاحاديث وابن مالك صاحب الالفية اعربها، قال القسطلانى: فوجدت النصف الاول من نسخة اليونينى فاعتمدت عليها فى

شرحى ولم اجد النصف الآخر حتى وجدته ايضا بعد ثلاثين سنة فاعتمدت عليها فى النصف الآخر مختصرا.

وفيه كلام بسيط للحافظ العسقلانى اذكر ههنا مختصرا يقول: ذكر الفربرى انه سمع البخارى من مولفه تسعون الفا و انه لم يبق احد يرويه عنه غيرى، قال الحافظ: اطلق ذلك على علمه وقد تاخر بعده بتسع سنين ابو طلحة منصور بن محمد بن على بن قرينة البزدوى فانه توفى سنه ٣٢٩، قال الحافظ فى الفتح. اتصلت لنا رواية البخارى عنه باربع طرق من طريق ابى عبد الله محمد بن يوسف الفربرى التوفى سنه ٣٢٠. وكان سماعه مرتين مرة سنه ٢٤٨ بفربرو مرة سنه ٢٥٢ بخارى، ومن طريق ابراهيم بن معقل بن الحجاج النسفى المتوفى سنه ٢٩٨ وكان فاته من الجامع اوراق رواها بالاجازة عن البخارى.

اقول ذكره صاحب الجواهر المضيئة فى طبقات الحنفية، وقال الذهبى فى التذكرة انه قاضى نسف وعالمها ومصنف المسند الكبير والتفسير، وكان فقيها حافظا بصيرا باختلاف العلماء عفيفامات سنه ٢٩٨ فما فى القسطلانى والحطة انه مات سنه ٢٤٠ انه من تحريف الناسخ، قال الحافظ: ومن طريق حماد بن شاکر النسوى وأطنه انه مات فى حدود التسعين وله فيه فوت ايضا.

اقول قال الكوثري في هامش شروط الائمة للحازمي:
 هذا البخارى لو لا ابراهيم بن معقل النسفى وحماد بن شاكر
 الحنفيان لكاد ينفرد الفربرى عنه في جميع الصحيح سماعا كما
 كاد ان ينفرد ابراهيم بن محمد بن سفيان الحنفى مسلما.
 وقال مولانا عبد الرشيد النعاني في هامش ابن ماجه و
 في رسالته علم حديث: ان الصواب في نسبته نسفى كما
 صرح به الكوثري، فما قال الحافظ النسوى ليس بصواب، و
 ايضا ما قال الحافظ في وفاته اظنه مات في حدود التسعين ليس
 بصحيح، والصواب انه توفي سنة ٣١١ كما جزم به الكوثري
 نقلا عن التقييد للحافظ ابن نقطة، وايضا ما قال السيد
 مرتضى الزبيدي في تاج العروس النسوى توهم في نسبته فان
 الصحيح نسفى، ولا تغفل ما قال السيوطى في التدريب ان
 رواية حماد بن شاكر دون رواية الفربرى بمائتي حديث،
 ورواية ابراهيم بن معقل دونهما بثلاثمائة حديث وماتعقب على
 ذلك، قال الحافظ ومن رواية ابى طلحة منصور بن محمد بن
 على بن قرينه المتوفى سنة ٣٢٩ وهو آخر من حدث عن
 البخارى بصحيحه كما جزم به ابو نصر بن ماکولا وغيره.

والطريق الخامس من طريق القاضى الحسين بن اسماعيل
 المحاملى قد اختلف فيه، قال الحافظ: لم يكن عنده الجامع
 الصحيح وانما سمع منه بمجالس املاها ببغداد في آخر قدمة

قدمها البخارى، وقد غلط من روى الصحيح من طريق
المحاملى المذكور غلطا فاحشا. وتبعه القسطلاني في مقدمته
واشاربه الحافظ الى الكرمانى فانه ذكر في مبدأ شرحه سنده
الى ابي محمد عبد الله بن عبيد الله بن يحيى بن زكريا المؤدب
المتوفى سنة ٤٨٠ قال اخبرنا القاضى الفقيه ابو عبد الله الحسين
بن اسماعيل الضبي المحاملى وهو آخر من روى عن البخارى،
وقال بعضهم سماعه منه انما هو لبعض صحيحه لالكلة مات
سنة ٣٣٠

اقول فظهر ان المسموع عند المشائخ المذكورين خمس
روايات ونسخ للبخارى ثم لاتنس ابا جعفر محمد بن حاتم
وراق البخارى فان الفريبرى اخذ عنه في مواضع كما في
البخارى، فهل كان له نسخة ام لا ولم يذكر احد نسخته ولو
كان عنده نسخة لكان نسخة سادسة والله اعلم.

اما الفريبرى فهو الذى عليه مدار الروايات في هذا
الزمان، قال الكرمانى الفريبرى بفتح الفاء وكسرهما قرية من
قرى بخارى سمع الصحيح من الامام البخارى مرتين وقيل
ثلاث مرات، قال الحازمى الفتح اشهر و قال النووى بكسرهما
ثم قال النووى في مقدمة شرحه ورواه عن الفريبرى خلافاً،

منهم ابو محمد الحموى وابو زيد المروزى وابو اسحاق
المستملى وابو سعيد احمد بن محمد وابو الحسن على بن احمد

بن عبد العزيز الجرجاني وابو الهيثم محمد بن مكى الكشميهنى
وابو بكر اسمعيل بن محمد بن احمد بن حاطب الكشاني و
محمد بن احمد بن مت ثم رواه عن كل من هؤلاء جماعات.
وقال الحافظ في الفتح: فاما رواية الفربرى فاتصلت
اليانا عنه من طريق الحافظ ابى على سعيد بن عثمان بن سعيد
بن السكن والحافظ ابى اسحاق ابراهيم بن احمد المستملى وابى
نصر احمد بن محمد بن احمد الانسيكى والفقهاء ابى زيد محمد
بن احمد المروزى وابى على محمد بن عمر بن شويه وابى احمد
محمد بن محمد الجرجاني وابى محمد عبد الله بن احمد السرخى
وابى الهيثم محمد بن مكى الكشميهنى وابى على اسماعيل بن
محمد بن احمد بن حاجب الكشاني وهو آخر من حدث
بالصحيح عن الفربرى.

اقول فعلم من كلام الحافظين ان الرواة عن الفربرى
تسعة عند الحافظ وثمانية عند النووى ولكن الستة منها
مذكورة فى كلام الحافظ والاثنان زائدان وهما ابو سعيد احمد
بن محمد و محمد بن احمد بن مت. بفتح الميم واشديد الثاء، ثم
اعلم قال النووى اما الحموى فهو بفتح الحاء المهملة وضم الميم
الشده هو ابو محمد عبد الله بن احمد بن حمويه السرخسى،
وفى اليانعي الجنى الحموى بتشديد الميم المفتوحة نسبة الى جده
حمويه، فعلم من هذا ان نسخة السرخسى والحموى واحده،

فما في مقدمة الشيخ مولانا احمد على السهار نفورى من جعلهما نسختين والوضع لكل منهما رمزا مشكل والله اعلم، فالحاصل من كلام الحافظين ان الرواة احدى عشر رجلا الذين رووا عن الفربرى، وفي اليانع الجنى رجل آخر وهو احد الابدال بسمرقند الشيخ ابو لقمان يحيى بن عمار بن مقبل بن شاهان الختلاى المعمر مائة وثلاثا واربعين سنة قال وقد سمع جميعه عن الفربرى (وروى عنه اسىخ ابو يوسف الهروى المعروف بسىصدساله) فحصل المجموع اثنا عشر رجلا من رواة الفربرى،

ثم اعلم فما قال الحافظ الشاه انور الكشميرى ان له تسعة عشر نسخة لم يظهر له وجهه، الا ان يقال ان الذين رووا عن هؤلاء التسعة الذين اخذوا عن الفربرى رووا بتسعة عشر روايات كما يظهر من كلام الحافظ فى الفتح، ولكن الا نفس اثنا عشر نفسا فصح ما قال احدها لكرىمة بنت احمد فانها تروى من ابى الهىشم محمد بن مكى الكشميهنى، ومع ذلك لم اعلم احدا ذكر الحافظ شمس الدين الصغانى من رواته عن احد من هؤلاء اثنا عشر رجلا، وقال الشيخ بنفسه انه هو من علماء القرن السابع واخذها من النسخة التى قرئت على المصنف ففى الاصل النسخة نسخة التى قرأت فليس لهذه النسبة وجه وجيه والله اعلم،

اما ضبط الالفاظ: فهو اما الحموى فقد علمت ضبطه سابقا واما الاخسيكتى فهو بفتح الهمزة وسكون الخاء المعجمة وكسر السين المهملة وسكون التحتيه وفتح الكاف ثم مثلثة نسبة الى اخسكت مدينه على شاطئ نهر الشاس من بلاد فرغانه كما فى اللب كذا فى نيل الامانى، واما شبويه فهو بشين مفتوحة فموحدة مضمومة مشددة فواو ساكنة فمثناة تحتية مفتوحة.

واما السرخى بالسين المهملة الراء المفتوحتين والحاء المعجمة الساكنة ثم سين مهملة مكسورة نسبة الى سرخس مدينة بخراسان، واما ابو الهيثم فهو بفتح الهاء واسكان المثناة التحتيه وفتح المثلثة محمد بن مكى بفتح ميم وتشديد الكاف، الكشميهنى بضم الكاف وسكون الشين المعجمة وفتح الميم واسكان الياء وفتح الهاء قرية بمر و قيل بكاف مضمومة وشين معجمة ساكنة وفتح الميم وبعدها الف الكشماهني وقد تمال الالف، واما الكشاني فهو بضم الكاف وفتح الشين المشددة نسبة الى كشانية بلد بصقة وهو آخر من حدث عن الفريرى.

اما اختلاف النسخ فقال القسطلانى وقد وقع فى بعض نسخ الكتاب ضم باب لم يذكر فيه حديث الى حديث لم يذكر فيه باب فاستشكله بعضهم لكن ازال الاشكال الحافظ ابو ذر الهروى بما رواه عن الحافظ ابى اسحاق المستملى مما

ذكره ابو الوليد الباجي في كتابه اسماء رجال البخاري، قال استنسخت كتاب البخاري من اصله الذي كان عند الفريسي فرأيت اشياء لم تتم واشياء مبيضة منها تراجع لم يثبت بعدها شيئا واحاديث لم يترجم فيها فاضفنا بعض ذلك الى بعض.

قال الباجي: ومما يدل على صحة ذلك ان رواية المستملى والسرخسي والكشميهني وابي زيد المروزي مختلفة بالتقديم والتاخير مع انهم استنسخوها من اصل واحد، وانما ذلك بحسب ما قد رأى كل واحد منهم فيما كان في طرة او رقعة مضافة انه من موضع ما فاضافه اليه، ويبين ذلك انك تجد ترجمتين واكثر من ذلك متصلة ليس بينها احاديث، قال الحافظ ابن حجر وهذه قاعدة حسنة يفرع اليها حيث يتعسر الجمع بين الترجمة والحديث وهي مواضع قليلة الخ.

قال القسطلاني وهذا الذي قاله الباجي فيه نظر من حيث ان الكتاب قرئ على مؤلفه ولا ريب انه لم يقرأ عليه الامر بتبويبها فالعبرة بالرواية لا بالمسودة التي ذكر صفتها انتهى،

وقال الشيخ زكريا في مقدمة تقرير البخاري بان اختلاف النسخ لو كان بين تلاميذ الامام لكان له وجه لان المؤلف درس اولا على ترتيب ثم لما نظر في الكتاب نظرا ثانيا فقدم او اخر واصلاح ثانيا ثم درس ثانيا فبين تدريسين اختلاف

فلذا بين تلاميذه اختلاف فصار اختلاف النسخ، ولكن لما اخذ كل الرواة عن الفريرى فلم يوجد الاختلاف فى هذه النسخة الواحدة، فهذا اشكال وله جوابان معقول وغير معقول.

واما الذى هو غير معقول فهو اقوى وهو ان الاستاذ يقرر ويبين وهو يعلى احاديث والتلاميذ يسمعون ويكتبون وتارة يقع الاختلاف فى النقل والكتابة بحسب قوة التيقظ والفهم والناس متفاوتون فيه ولهذا ظهر اختلاف اللفاظ والاسماء، وهكذا فى زماننا ايضا يوجد الاختلاف فى ضبط تقارير الاستاذ فكذا ههنا ايضا والجواب الثانى الذى هو معقول وهو ان الفريرى سمع البخارى من مولفه ايضا كذا لك او لا وثانيا بالاختلاف والذى سمع اخيرا وهو النسخة التى اصلح المؤلف بنفسه، ومع ذلك لشدة حبه بالاستاذ ذكر الذى ما سمع منه اولا فظهر الاختلاف.

واستمد على ذلك الشيخ زكريا بقصة يقول لما مر شيخه العلامة خليل احمد السهار نفورى على حديث ترتيب عبد الله بن مسعود وذكر ان النبى صلى الله عليه وسلم تارة يجمع بين السورتين كذا وكذا فقال لى شيخى يا زكريا اكتب لى سورتين على وفق ماروى ابن مسعود رض اقرء ها الليلة فى صلواة التهجد، فهذا قال شيخى لشدة حبه اياه وهو يعلم ان

هذا على خلاف المصحف العثماني ومع ذلك اراد ان يعمل به، فكذا فعل الفربري يدرس بالاختلاف فظهر بين التلاميذ. انتهى.

وقال الحافظ الكشميري اعلم انه قد يتغير المراد باختلاف النسخ ولعل وجهه ان الناس لما اخذوا عن المصنف رح اخذوا اصل الحديث وجعلوا الخصوصيات هدرا وحسبوه كالواجب المخير فردوها كيفما رأوا والله اعلم انتهى.

ويقول العبد الفقير الاختلاف بين النسخ بنوعين نوع بالتقدير والتأخير والحذف والذكر ونوع في ضبط الاسماء والالفاظ، وقد ثبت ان الصحيح سمعه من المؤلف تسعون الفاى ازمة مختلفه وفي امكنة شتى وقد بين المؤلف بنفسه كمال حكي الحافظ في موضع عن محمد بن ابى حاتم الوراق قال سمعت البخارى يقول: لو نشر بعض استارى هولاء لم يفهموا كيف صنف البخارى ولا عرفوه، ثم قال صنفته ثلاث مرات.

وايضا قال العلماء ان المؤلف كتب اولا بالمسودة ثم حول من المسودة فى المبيضة جمعا وتوفيقا بين الاقوال المتعارضة فى بيان ترتيب الابواب والتصنيف فى المسجد الحرام والمسجد النبوى الشريف زاد هما الله شرفا وكرامة، وايضا قال القسطلانى قال الذهبى وغيره انه حدث بالحجاز والعراق

وماوراء النهر وكتبوا عنه وما في وجهه شعرة ثم قال روى عنه محمد بن نصر المروزي الفقيه وصالح بن محمد جزرة الحافظ وابو بكر بن ابي عاصم ومطين وابو العباس السراج و ابراهيم بن معقل النسفى و مهيب بن سليم و سهل بن شاذريه ومحمد بن يوسف الفربرى و محمد بن احمد ولويه ومحمد بن احمد بن هارون الحضرمى والحسين بن اسماعيل المحاملى وذكر اسماء خلق.

فمن هذه الاقوال يمكن ان يقال ان الرواية المستقلة ولو كانت من الفربرى فقط ولكن سوى هذا ايضا تليد آخر الذين سمعوا الصحيح منه يمكن انهم ايضا يحدثون الصحيح كيف ما سمعوا من المؤلف بالاختلاف لان المصنف ايضا رتب الجامع واصلح مرة بعد مرة وسمع بعضهم كذا وبعضهم كذا وروى كل بهذا الاختلاف ايضا بين التلاميذ، فلما حدث الفربرى نسخته بين التلاميذ يمكن لبعض تلاميذه انه اخذ بعض الاختلاف الذى روى غير الفربرى فقدم او اخر حذف او بين فخلط فى النسخة كما قال القسطلانى عن ابي ذر الهروى ويؤيده ما قال السيوطى: ان نسخة حماد بن شاكر دون نسخة الفربرى بماتى حديث ونسخة ابراهيم بن معقل دونهما بثلاثمائة حديث وما تعقب على ذلك.

واما الاختلاف في ضبط الالفاظ فهو امر سهل اما
يقال جوابه هو الذى ذكره الشيخ زكريا او جوابه الذى ذكره
الحافظ الكشميرى، وهذا ما ذكرته انما هو حسب ما فهمته
بعد التدبير التام والفكر الغاير والله اعلم بحقيقة الحال فان كل
صوابا فمن الله والا فمن عند نفسى وما ابرئ نفسى والله هو
المستعان.

الفائدة الثالثة والعشرون

في عدد احاديث الجامع وعدد ابوابه وكتبه وعدد مشائخه
وعدد الصحابي والصحابيات

قال القسطلاني اما عدد احاديث الجامع فقال ابن
الصلاح سبعة الاف ومأتان وخمسة وسبعون سنة ٧٢٧٥
بالاحاديث المكررة و تبعه النووي و ذكرها مفصلة وساقها
ناقلا لها من كتاب جواب المتعنت لابي الفضل بن طاهر.
و تعقب على ذلك الحافظ ابن حجر بابا بابا محررا
ذلك، وحاصله انه قال جميع احاديثه بالمكرر سوى المعلقات
والمتابعات على ما حررته واتقنته سبعة الاف وثلثمائة وسبعة
وتسعون حديثا سنة ٧٣٩٧، فقد زاد على ما ذكره مائة
حديث و اثنين و عشرين حديثا سنة ١٢٢٢، والخالص من
ذلك بلا تكرار الفا حديث وستمائة وحديثان سنة ٢٦٠٦
واذا ضم له المتون المعلقة المرفوعة التي لم يوصلها في موضع
آخر منه وهي مائة وتسعة وخمسون سنة ١٥٩٠،

فصار مجموع الخالص الفى حديث وسبعمائة واحدى
وستين حديثا سنة ٢٧٦١، وجملة ما فيه من التعالبق الف
وثلثائة وواحد واربعون حديثا سنة ١٣٤١ و اكثرها مكرر
مخرج في الكتاب اصول متونه وليس فيه من المتون التي لم

تخرج في الكتاب ولو من طريق اخرى الا مائة وستون حديثا
سنه ١٦٠،

وجمله مافية من المتابعات والتنبيه على اختلاف
الروايات ثلثمائة و اربعة و اربعون حديثا سنه ٣٤٤، فجملة
ما في الكتاب على هذا بالمكرر تسعة الاف واثنان وثمانون
حديثا سنه ٩٠٨٢ خارجا عن الموقوفات على الصحابة
والمقطوعات على التابعين فمن بعدهم انتهى.

اقول ما قال القسطلاني فهو مذكور في مقدمة الفتح،
ولكن الذى قاله الحافظ في اخر شرحه من الكتاب جميع ما في
الجامع من الاحاديث بالمكرر موصولا ومعلقا وما في هذه من
المتابعة تسعة الاف واثنان وثمانون حديثا، وجميع ما فيه
موصولا ومعلقا بغير تكرار الفا حديث وخمسة حديث و
ثلاثة عشر حديثا سنه ٢٥١٣ فمن ذلك المعلق وما في معناه
من المتابعة مائة وستون حديثا سنه ١٦٠ والباقي موصول
وافقه مسلم على تحريجها سوى ثمانمائة وعشرين حديثا سنه
٨٢٠.

ففى هذا كلام لانه ما قال اولا من المجموع سنه
٩٠٨٢ فهو صحيح موافق ما قال فى المقدمة، اذ ذكر فى
المتقدمة بمجموع الخالص اى من غير تكرار سنه ٢٧٦١
موصولا ومعلقا فح لا مخلص منه الا ان يقال بان الذى ذكر

في المقدمة فهو صواب وما في آخر الشرح ففيه تسامح والله اعلم والقسطلاني ايضا اعتمد على ما ذكره في المقدمة وعليه اعتمد العلماء،

ثم اعلم ذكر في المقدمة وجملته ما فيه من المتابعات والتنبيه على اختلاف الروايات ثلثمائة وواحد واربعون حديثا ففي هذا سهو من قلم الناسخ والصحيح اربعة واربعون كما ذكره القسطلاني والا لم يصح الحساب في المجموع كما هو الظاهر، ثم اعلم ذكر العلامة هاشم السندی في كتابه حياة القارى باطراف صحيح البخارى كلام الحافظ ابن جر فذكر: وفيه من المتابعات والتنبيه على اختلاف الروايات ثلثمائة واربعة وثمانون حديثا هذا ايضا سهو والصحيح ما قاله القسطلاني فتنبه.

واما عدد كتبه فقال الكرمانى: انها مائة وشيئ وابوابه ثلاثة الاف واربع مائة وخمسون بابا مع اختلاف قليل في نسخ الاصول وعدد مشائخه الذين صرح عنهم فيه مائتان وتسعة وثمانون سنة ٢٨٩ وعدد من تفرد بالرواية عنهم دون مسلم مائة واربعة و ثلاثون سنة ١٣٤ انتهى.

واما عدد الصحابي والصحابيات الذين اخرج عنهم الامام موصولا ومعلقا مائة واربع وثمانون سنة ١٨٤ ومن ذلك احدى و ثلاثون صحابييات والباقي اى مائة ثلاثة وخسون سنة ١٥٣ رجال. هذا ما عدده من المقدمة الفتح والله اعلم.

الفائدة الرابعة والعشرون

في بيان تقطيعه للحديث واختصاره واعادة الحديث مكررا
قال القسطلاني قال الحافظ ابو الفضل بن طاهر في
جواب المتعنت: اعلم ان البخاري رح كان يذكر الحديث في
كتابه في مواضع ويستدل به في كل باب باسناد آخر
ويستخرج منه معنى يقتضيه الباب الذي اخرج فيه وقلمما
يورد حديثا في موضعين باسناد واحد ولفظ واحد واما يورده
من طريق آخر لمعان يذكرها.

فمنها انه يخرج الحديث عن صحابي ثم يورده عن
صحابي اخر والمقصود منه ان يخرج الحديث عن حد الغرابة،
ومنها انه صحح احاديث على هذه القاعدة يشتمل
كل حديث منها على معان متغايرة فيورده في كل باب من
طريق غير الطريق الاول،

ومنها احاديث يرويها بعض الرواة تامة وبعضهم
مختصرة فيرويها كما جاءت ليزيل الشبهة عن ناقلها،
ومنها ان الرواة ربما اختلفت عباراتهم فحدث راو
بحديث فيه كلمة تحتل معنى آخر فيورده بطرقه اذا صحت
على شرطه ويفرد لكل لفظة بابا مفردا،

ومنها احاديث تعارض فيها الوصل والارسال و رجع عنده الوصل فاعتمده واورد الارسال منهما على انه لا تأثير له عنده في الموصول،

ومنها احاديث تعارض فيها الوقف والرفع والحكم فيها كذلك،

ومنها احاديث زاد فيها بعض الرواة رجلا في الاسناد ونقصه بعضهم فيورده على الوجهين حيث يصح عنده ان الراوى سمعه من شيخ حدثه به عن آخر ثم لقي آخر فحدثه به فكان يرويه على الوجهين،

ومنها انه ربما اورد حديثا عنعنه راويه فيورده من طريق اخرى مصرحا فيها بالسماع على ما عرف من طريقه في اشتراط ثبوت اللقاء من المعنعن، هذا كله فيما يتعلق باعادة المتن الواحد في موضع اخر او اكثر.

واما تقطيعه للحديث في الابواب تارة واقتصاره على بعض اخرى فلانه ان كان المتن قصيرا و مرتبطا ببعضه ببعض وقد اشتمل على حكمين فصاعدا فتارة يعيده لفائدة حديثة، وهي ايراده عن شيوخ لاظهار كثرة الطرق، وتارة ضاق عليه مخرج الحديث بحيث له طريق واحد فقط فيتصرف فيه فيورده موصولا ومعلقا تاما و مقتصرا على ما يحتاج اليه، وان كان المتن مشتملا على جمل متعددة لا تعلق لاحداها بالآخرى فانه

يخرج كل جملة منها في باب مستقل فرارا من التطويل وربما نشط فساقه بتمامه.

وقال الحافظ ولا يخرج في كتابه حديثا معادا بجميع اسناده و متنه وان كان قد وقع له من ذلك شيء فعن غير قصد وهو قليل جدا ثم قال القسطلاني: بانه حصل ورقة من خط الحافظ ابن حجر ذكر عشرين حديثا التي ذكرها البخاري في موضعين سندا ومتنا وذكره تفصيلا وانا اذكره خوفا للطوالة.

ثم قال واما اقتصاره على بعض المتن من غير ان يذكر الباقي في موضع آخر فانه لا يقع له ذلك في الغالب الا حيث يكون المحذوف موقوفا على الصحابي وفيه شيء قد يحكم يرفعه فيقتصر على الحملة التي يحكم لها بالرفع و يحذف الباقي لانه لا تعلق له بموضوع كتابه وذكر مثالا عن الصحيح تركته اختصارا ثم قال فقد اوضح انه لا يعيد الالفائدة حتى لو لم يظهر لا عادته فائدة من جهة الاسناد ولا من جهة المتن وكان ذلك لاجل معايرة الحكم السابق كيف وهو لا يخليه عن فائدة اسنادية او غير ذلك على ما سبق انتهى مختصرا.

الفائدة الخامسة والعشرون

في بيان سبب ايراد الاحاديث المعلقة مرفوعة وموقوفة

ففي هذا ذكر العسقلاني وتبعه القسطلاني كلاما طويلا وانا اذكره مختصرا المراد بالتعليق ما حذف من مبدأ اسناده واحد فاكثروا ولو الى آخر الاسناد، فيوردها تارة مجزوا ما بها كقال وفعل فلها حكم الصحيح، وتارة غير مجزوم بها كيروي ويذكر، فالمرفوع تارة يوجد موصولا وتارة معلقا، فالاول انما يورده معلقا حيث ضاق مخرج الحديث لانه لا يكرر الالفائدة، فمتى ضاق المخرج واشتمل على احكام فكره، وتصرف في الاسناد اختصارا خوف التطويل.

والثاني اما يذكره بصيغة الجزم او بصيغة التمریض، ففي الاول يستفاد منه الصحة الى من علق عنه، لكن يبقى النظر فيمن ابرز من رجال ذلك الحديث، فمنه ما يلحق بشرطه ومنه ما لا يلحق.

فاما الاول فالسبب في كونه لم يوصل اسنادا لكونه اخرج ما يقوم مقامه و فاستغنى عن ايراده مستوفيا، ومع ذلك لم يحمله بل او رده معلقا اختصارا او لكونه لم يحصل عنده مسموعا او سمعه و شك في سماعه له من شيخه او سمعه،

مذاكرة فلم يسقه ساق الاصل، وغالب هذا فيما اورده عن مشائخه وذكر مثالا، واما الثانى اى ما لا يلحق بشرطه فقد يكون صحيحا على شرط غيره، وقد يكون حسنا صالحا للحجة، وقد يكون ضعيفا لا من جهة قدح فى رجاله بل من جهة انقطاع يسير فى اسناده.

قال الاسماعيلى قد يصنع البخارى ذلك اما لانه سمعه من ذلك الشيخ بواسطة من يثق به عنه وهو معروف مشهور عن ذلك الشيخ، او لانه سمعه ممن ليس من شرط الكتاب، فنبه على ذلك الحديث بتسمية من حدث به لا على جهة التحديث به عنه، قال الحافظ والسبب فيه انه اراد ان لا يسوقه ساق الاصل، وذكر الحافظ لكل نوع من ذلك مثالا،

واما الصيغة الثانية اى صيغة التمرىض فلا يستفاد منه الصحة عن المضاف اليه، لكن فيه ما هو صحيح وفيه ما ليس بصحيح، فاما ما هو صحيح فلم يوجد فيه ما هو على شرطه الا فى مواضع يسيره جدا، ولا يذكرها الا حيث يذكر ذلك الحديث المعلق بالمعنى ولم يجزم بذلك، واما ما لم يورده فى موضع آخر مما اورده بهذه الصيغة، فمنه ما هو صحيح الا انه ليس على شرطه، ومنه ما هو حسن ومنه ما هو ضعيف فرد، الا ان العمل على موافقته، ومنه ما هو ضعيف فرد لا جابر له،

وهو في البخارى قليل جدا، وحيث يقع ذلك فيه يتعقبه المصنف بالتضعيف بخلاف ما قبله، وذكر الحافظ لكل ذلك امثلة، فهذا حكم جميع ما في البخارى من التعاليق المرفوعة بصيغتي الجزم والتمريض.

واما الموقوفات فانه يجزم فيها بما صح عنده ولو لم يكن على شرطه، ولا يجزم بما كان في اسناده ضعف او افقطاق الا حيث يكون منجرا اما بمجيئه من وجه آخر،

واما بشهرته عنمن قاله، وانما يورد ما يورد من الموقوفات من فتاوى الصحابة رض والتابعين ومن تفاسيرهم لكثير من الآيات على طريق الاستيناس والتقوية لما يختاره من المذاهب في المسائل التي فيها الخلاف بين الائمة، فحينئذ ينبغى ان يقال جميع ما يورده فيه اما ان يكون مما ترجم به او مما ترجم له.

فالمقصود في هذا التاليف بالذات هو الاحاديث الصحيحة وهى التي ترجم لها، والمذكور بالعرض والتتبع الاثار الموقوفة والاحاديث المعلقة والآيات المكرمة، فجميع ذلك مترجم به الا انه اذا اعتبر بعضها مع بعض واعتبرت ايضا بالنسبة الى الحديث يكون بعضها مع بعض منها مفسر ويكون

بعضها كالمترجم له باعتبار، ولكن المقصود بالذات هو الاصل انتهى مختصرا ما قال القسطلاني،

وقال النووى فى التقريب ما رواياه بالاسناد المتصل فهو من المحكوم بصحته، و اما ما حذف من مبتدأ اسناده واحد فاكثر، فما كان منه بصيغة الجرم كقال وفعل وامر وروى و ذكر فلان فهو حكم بصحته عن المضاف اليه، وما ليس فيه جزم كيروى ويذكر ويحكى ويقال وروى وذكر و حكى عن فلان كذا فليس فيه حكم بصحته عن المضاف اليه وليس بواه لادخاله فى الكتاب المرسوم بالصحيح، وكذا ذكره فى اول شرحه على البخارى.

وعليه قال الحافظ ابن حجر، وهاتان الصيعان قد نقل النووى اتفاق محققى المحدثين وغيرهم على اعتبارها، وانه لا ينبغى الجزم بشئ ضعيف لانها صيغة تقتضى صحته عن المضاف اليه فلا ينبغى ان تطلق الا فيما صح، وقد اهل ذلك كثير من المصنفين من الفقهاء وغيرهم، واشتد نكار البيهقي على من خالف ذلك، وهو تساهل قبيح جدا من قاعله، اذ يقول فى الصحيح يذكر ويروى بالتمريض وفى الضعيف قال وروى بالجزم، وهذا قلب للمعاني وحيد عن الصواب.

قال وقد اعتنى البخارى باعتبار هاتين الصيغتين واعطائها حكمهما فى صحيحه، فيقول فى الترجمة الواحدة بعض كلامه بتمريض وبعضهم يجزم مراعى ما ذكرنا، هذا مشعر بتحريره وورعه، وعلى هذا فيحمل قوله ما ادخلت فى الجامع الا ما صح اى مما سقت اسناده والله اعلم انتهى كلامه، ثم قال الحافظ ابن حجر: وقد تبين ما فصلنا به اقسام تعاليقه، انه لا يفتقر الى هذا الحمل، وان جميع ما فيه صحيح باعتبار انه كله مقبول ليس فيه ما يرد مطلقا الا النادر،

وتعقب على هذا الكلام الحافظ ابن حجر تحت "بلب" خوفاً المؤمن ان يحبط عمله" فى قوله ويذكر عن الحسن، فقال وقد يستشكل ترك البخارى الجزم به مع صحته عنه، وذلك محمول على قاعدة ذكرها لى شيخنا ابو الفضل بن الحسين، وهى ان البخارى لا يخص صيغة التمريض بضعيف الاسناد، بل اذا ذكر المتن بالمعنى او اختصره اتى بها ايضا لما علم من الخلاف فى ذلك، و وافقه الحافظ العيني وقال وهذا هو التحقيق فى مثل هذا الموضع، وليس مثل ما ذكره الكرماني بقوله ليشعربان قولهما ثابت عنده صحيح الاسناد، لان قال هو صيغة الجرم بخلاف يذكر فانه لا جزم فيه فيعلم ان فيه ضعفاً وهو المختار عند الحافظ انور الكشميرى،

الفائدة السادسة والعشرون

في بيان انتقاد الاحاديث والرواة في البخارى

اما الاول فما انتقد عليه من الروايات فيه فد عرفت ما سبق ان الروايات التى انتقدت فيه مائة عشرة كما ذكر في شعر معروف قد عد لجعفى وقاف لمسلم وبل لهما فاحفظ وقيت من الردى.

وقال الحافظ في مقدمة الفتح وقبل الخوص فيه ينبغي لكل منصف ان يعلم ان هذه الاحاديث وان كان اكثرها لا يقدح في اصل موضوع الكتاب، فان جميعها وارد من جهة اخرى، وهى ما ادعاه الامام ابو عمرو بن الصلاح وغيره من الاجماع على تلقى هذا الكتاب بالقبول والتسليم لصحة جميع ما فيه، فان هذه المواضع متنازع في صحتها فلم يحصل لها من التلقى ما حصل لمعظم الكتاب.

وقد تعرض لذلك ابن الصلاح في قوله "الا مواضع يسيرة انتقدها عليه الدارقطنى وغيره"، وقال في مقدمة شرح مسلم له ما اخذ عليهما يعنى على البخارى ومسلم وقدح فيه معتمد من الحفاظ فهو مستثنى مما ذكرناه لعدم الاجماع على تلقيه بالقبول انتهى وهو احتراز حسن.

واختلف كلام الشيخ محي الدين النووي في هذه المواضع فقال في مقدمة شرح مسلم ما نصه: فصل قد استدرك جماعة على البخاري ومسلم احاديث اخلا فيهما بشرطهما و نزلت عن درجة ما التزمها، وقد الف الدارقطني في ذلك ولابي مسعود الدمشقي ايضا عليهما استدراك، ولا بي على الغساني في جزء العلل من التقييد استدراك عليهما وقد اجيب عن ذلك او اكثره،

وقال في مقدمة شرح البخاري: فصل قد استدرك الدارقطني على البخاري ومسلم احاديث قطعن في بعضها وذلك الطعن مبني على قواعد لبعض المحدثين ضعيفة جدا مخالفة لما عليه الجمهور من اهل الفقه والاصول وغيرهم، فلا تغتر بذلك، قال الحافظ وسيظهر من سياقها والبحث عنها على التفصيل انها ليست كلها كذلك، وقوله في شرح مسلم وقد اجيب عن ذلك او اكثره هو الصواب.

ثم قال ان الجواب مما يتعلق بالمعلق سهل، لان موضوع الكتاين انما هو للمسندات والمعلق ليس بمسند، ولهذا لم يتعرض الدارقطني فيما نتبعه على الصحيحين الى الاحاديث المعلقة التي لم توصل في موضع آخر لعلمه بانها ليست من موضوع الكتاب، وانما ذكرت استيناسا واستشهادا والله اعلم،

وقد ذكرنا الاسباب الحاملة للمصنف على تخريج ذلك التعليق وان مراده بذلك ان يكون الكتاب جامعا لاكثر الاحاديث التي يحتاج بها، الا ان منها ما هو على شرطه فساقه سياق اصل الكتاب، ومنها ما هو غير شرطه فغاير السياق في ايراده ليمتاز فانتفى ايراد المعلقات،

وبقى الكلام فيما علل من الاحاديث المسندات وعدة ما اجتمع لنا من ذلك ما في كتاب البخاري، وان شاركه مسلم في بعضه مائة وعشرة احاديث، منها ما وافقه مسلم على تخريجه وهو اثنان وثلاثون حديثا، ومنها ما انفرد بتخريجه وهو ثمانية وسبعون حديثا.

والجواب عنه على سبيل الاجمال ان نقول: لاريب في تقديم البخاري ثم مسلم على اهل عصرهما ومن بعدهما من ائمة هذا الفن في معرفة الصحيح والمعلل، فانهم لا يختلفون في ان على بن المديني كان اعلم اقرانه بعلم الحديث، وعنه اخذ البخاري ذلك حتى كان يقول: ما استصغرت نفسي عند احد الا عند على بن المديني، ومع ذلك فكان على بن المديني اذا بلغه ذلك عن البخاري يقول دعوا قوله فانه ماراي مثل نفسه، وكان محمد بن يحيى الذهلي اعلم اهل عصره بعلم حديث الزهري، وقد استفاد منه ذلك الشيخان جميعها، وروى

الفريري عن البخاري قال: ما ادخلت في الصحيح حديثا الا بعد ان استخرت الله وتيقنت صحته.

وقال مكى بن عبد الله سمعت مسلم بن الحجاج يقول: عرضت كتابي هذا على ابي زرعة الرازي فكل ما اشار ان له علة تركته، فاذا عرف وتقرر انهما لا يخرجان من الحديث الا ما لا علة له او له علة الا انما غير مؤثرة عندهما فتبقي توجيه كلام من انتقد عليهما يكون قوله معارضا لتصحيحهما، ولا ريب في تقديمها في ذلك على غيرهما، فيندفع الاعتراض من حيث الجملة،

ثم قال الحافظ العسقلاني في اخر الفصل: هذا جميع مله تعقبه الحفاظ النقاد العارفون بعلل الاسانيد المطلعون على خفايا الطرق وليست كلها من افراد البخاري، بل شاركه مسلم في كثير منها كما تراه واضح امر قوما، وعدة ذلك اثنان وثلاثون حديثا فافراده منها ثمانية وسبعون فقط، وليست كلها قاذحة بل اكثرها الجواب عنه ظاهر والقدر فيه مندفع، وبعضها الجواب عنه محتمل واليسير منه في الجواب عنه تعسف كما شرحته مجملا في اول الفصل، واو ضحته مبينا اثر كل حديث منها.

فاذا تأمل المصنف ما جررته من ذلك عظم مقدار هذا المصنف في نفسه وجل تصنيفه في عينه، وعذر الائمة من اهل العلم في تلقيه بالقبول والتسليم وتقديمهم له على كل مصنف في الحديث والقديم، ثم قال وانما اقتصرت على ما ذكرته عن الدارقطني عن الاستيعاب، فاني اردت انه يكون عنوانا بغيره لانه الامام المقدم في هذا الفن وكتابه في هذا النوع اوسع واوعب، وقد ذكرت في اثناء ما ذكره عن غيره قليلا على سبيل الامثلة انتهى،

قال الحافظ واما من حيث التفصيل فالأحداث التي انتقدت عليهما تنقسم اقساماً.

القسم الاول منها ما تختلف الرواة فيه بالزيادة والنقص من رجال الاسناد، فان اخرج صاحب الصحيح الطريق المزيده وعلمه الناقد بالطريق الناقصة فهو تعليل مردود، كما في الحديث الخامس والاربعين لان الراوى ان كان سمعه فالزيادة لاتضر و ان اخرج الطريق الناقصة وعلمه الناقد بالطريق المزيده فينظر ان كان الراوى صحابيا او ثقة غير مدلس قد ادرك شيخه ادراكا بينا او صرح بالسماع ان كان مدلسا من طريق اخرى فان وجد ذلك فاندفع الاعتراض، و ان لم يوجد والا نقطاع ظاهر فيجانب انما اخرج مثل ذلك في باب ماله متابع

وعاضد والتصحيح من حيث المجموع كما في الحديث الرابع والعشرين، وربما علل بعض النقاد بالاقطاع لكونه غير مسموع كما في المكاتبه والاجازة، ولكن هذا لا يلزم الانقطاع عند من يسوغه ذلك كما في السادس والثلاثين.

والقسم الثاني ما تختلف الرواة فيه بتغيير رجال بعض الاسناد فالجواب فان امكن الجمع بان الحديث مروى على الوجهين فاخرجهما كذلك، حيث يكون المختلفون متعالين في الحفظ والعدد كما في الحديث الثامن والاربعين، وان امتنع بانهم غير متعادلين فيخرج المصنف الراجح ويعرض عن المرجوع او يشير اليها كما في الحديث السابع عشر فالتعليل بجميع ذلك بمجرد الاختلاف غير قاصح اذ لا يلزم منه اضطراب.

والقسم الثالث ما تفرد بعض الرواة بزيادة فيه دون من هو اكثر عددا او اضطرب ممن لم يذكرها، فهذا لا يوثر التعليل الا ان كانت الزيادة منافية بحيث يتعذر الجمع، اما ان كانت الزيادة لامنافية فيها بحيث كالحديث المستقل فلا علة الا ان وضع بالدلائل القويه بانها مدرجة في المتن من بعض الرواة فهذا موثر كما في الرابع والثلاثين،

والقسم الرابع ما تفرد به بعض الرواة ممن ضعف من الرواة وليس في هذا الصحيح من هذا القبيل غير حديثين، وهما الحديث السابع و الثلاثون والثالث والاربعون، ولكن المصنف اخرجهما لان كلا منهما قد توسع فالتصحيح بالمجموع دون الانفراد.

القسم الخامس ما حكم فيه بالوهم على بعض رجاله فمنه ما يوثر ذلك الوهم قدحا و منه مالا يوثر.

القسم السادس ما اختلف فيه بتغيير بعض الفاظ المتن فهذا اكثره لا يقدح لا مكان الجمع او الترجيح انتهى مختصرا، الثاني اى الانتقاد على رواية البخاري فقد الف الحافظ ابو زرعة ابن العراقي في ذلك تاليفا وهو اول تاليفه البيان والتوضيح لمن خرج له في الصحيح وكذا كتاب لمحمد بن طاهر المقدسي جمع فيه كتاب ابي نصر الكلاباذي وكتاب ابي بكر الاصفهاني وذكرهم الحافظ ابن حجر في مقدمة الفتح في فصل مستقل بسط اسماءهم فردا فردا وذكر الكلام عليهم والجواب عنهم.

قال السيوطي في التدريب: ان الذين انفرد البخاري بالاخراج لهم دون مسلم اربعمائة وبضعة و ثلاثون رجلا، المتكلم فيهم بالضعف منهم ثمانون رجلا، والذين انفرد مسلم

بالاخراج لهم دون البخارى ستمائة وعشرون، المتكلم فيهم بالضعف مائة وستون.

وقال السخاوى فى فتح المغيـث ان الذين الفرد البخارى بالاخراج لهم دون مسلم اربعمائة وخمسة وثلاثون رجلا، المتكلم فيهم بالضعف نحو من ثمانين، والذين انفرد مسلم باخراج حديثهم دون البخارى ست مائة وعشرون رجلا، والمتكلم فيهم منهم مائة وستون رجلا على الضعف من كتاب البخارى.

قال الشيخ زكريا قوله على الضعف من كتاب البخارى ليس بسديد فان الثمانين فى البخارى من اربع مائة وخمسة و ثلاثين، ومائة وستين من ست مائة و عشرين.

قال الحافظ ابن حجر: ينبغى لكل منصف ان يعلم ان تخريج صاحب الصحيح لاى راو كان مقتضى لعدالته عنده وصحة ضبطه وعدم غفلته، ولاسيما ما انصاف الى ذلك من اطباق جمهور الائمة على تسمية الكتاين بالصحيحين، وهذا معنى لم يحصل لغير من خرج عنه فى الصحيح فهو بمثابة اطباق الجمهور على تعديل من ذكر فيهما هذا اذا خرج فى الاصول، فاما ان خرج له فى المتابعات والشواهد والتعليق فهذا يتفاوت درجات من اخرج له منهم فى الضبط وغيره مع حصول اسم

الصدق لهم، وحينئذ اذا وجدنا لغيره في احد منهم طعنا فذلك الطعن مقابل لتعديل هذا الامام، فلا يقبل الامبين السبب مفسرا بقادح يقدر في عدالة هذا الراوى وفي ضبطه مطلقا او في ضبطه لخبر بعينه لان الاسباب الحاملة لائمة على الجرح متفاوتة. منها ما يقدر ومنها مالا يقدر.

وقد كان الشيخ ابوالحسن المقدسى يقول في الرجل الذى يخرج عنه في الصحيح هذا جاز القنطرة يعنى بذلك انه لا يلتفت الى ما قيل فيه، قال الشيخ ابوالفتح القشيرى في مختصره وهكذا نعتقد وبه نقول ولا مخرج عنه الا بحجة ظاهرة وبيان شاف يزيد في غلبة الظن على المعنى الذى قدمناه من اتفاق الناس بعد الشيخين على تسمية كتابيهما بالصحيحين ومن لوازم ذلك تعديل رواتهما.

ثم قال الحافظ العسقلانى فلا يقبل الطعن في احدهم الا بقادح واضح، لان اسباب الجرح مختلفة ومدارها على خمسة اشياء البدعة او المخالفة او الغلط او جهالة الحال او دعوى الانقطاع في السند بان يدعى في الراوى انه كان يدلس او يرسل، ثم بسط الكلام فيه.

قال القسطلانى: فاما البدعة فالموصوف بها ان كان غير داعية قبل والافلا، وقال ابن دقيق العيد ان وافق غير

الداعية غيره فلا يلتفت اليه احمادا لبدعته و اطفاء ناره وان لم يوافقه احد ولم يوجد ذلك الحديث الا عنده مع كوفه صادقا متحرزا عن الكذب مشهورا بالتدين وعدم تعلق الحديث ببدعته فينبغي ان تقدم مصلحة تحصيل ذلك الحديث ونشر تلك السنة على مصلحة اهانتة،

واما المخالفة وينشأ عنها الشذوذ والنيكارة فاذا روى الضابط والصدوق شيئا فراده من هو احفظ منه او اكثر عددا بخلاف ما روى بحيث يتعذر الجمع على قواعد المحدثين فهذا شاذ، وقد تشدد المخالفة او يضعف الحفظ فيحكم على ما يخالف فيه بكونه منكرا وهذا ليس في الصحيح منه سوى نذر يسير.

واما الغلط فتارة يكثر من الرواي وتارة يقل، فحيث يوصف بكونه كثير الغلط ينظر فيما اخرج له ان وحده مرويا عنده او عند غيره من رواية غير هذا الموصوف علم ان المعتمد اصل الحديث لا خصوص هذه الطريق وان لم يوجد الا من طريقه فهو قاذح يوجب التوقف عن الحكم بصحة ما هذا سبيله وليس في الصحيح بحمد الله من ذلك شيء.

واما الجهالة فمندفة عن جميع من اخرج لهم في الصحيح، لان شرط الصحيح ان يكون راويه معروفا بالعدالة،

فمن زعم ان احدا منهم مجهول فكانه تازع المصنف في دعواه انه معروف، ولا ريب ان المدعى لمعرفته مقدم على من يدعى عدم معرفته لما مع المثبت من زيادة العلم، ومع ذلك فلا نجد في رجال الصحيح ممن يسوغ اطلاق الجهالة عليه اصلا.

واما دعوى الانقطاع فمد فوعة عمن اخرج لهم البخاري لما علم من شرطه، ثم قال الحافظ العسقلاني، واعلم انه قد وقع من جماعة الطعن في جماعة بسبب اختلافهم في العقائد، فينبغي التنبيه لذلك وعدم الاعتداد به الا بحق، وكذا عاب جماعة من الورعين جماعة دخلوا في امر الدنيا فضعفوهم لذلك ولا اثر لذلك التضعيف مع الصدق والضبط، وبعد ذلك كله من الاعتبار تضعيف من ضعف بعض الرواة بامر بكون الحمل فيه على غيره او للتحامل بين الاقران، واشد من ذلك تضعيف من ضعف من هو اوثق منه واعلى قدرا او اعرف بالحديث فكل هذا لا يعتبر انتهى.

الفائدة السابعة والعشرون

في بيان او هام البخارى واغلاطه والايادات عليه

قد عرفت مما سبق من كلام الحافظ، ان في البخارى منتقدات تتبعها الحافظ في شرحه وكذا العيني والكرمانى والبرماوى وغيرهم، واوردوا عليه ايرادات في مواضع شتى، ففى هذا الموضوع الف ابو ذر احمد بن ابراهيم بن السبط الحلبي المتوفى سنه ٨٨٤ كتابا "التوضيح للاوهام الواقعة فى الصحيح". وقد ذكر فيه جميع الايرادات والمواخذات على البخارى التى ذكرها الشارحون السابقون من قبل.

وكذا ذكر الشيخ العلامة خليل احمد السهار نفورى ايرادات على البخارى بالاجمال، وفصلها الشيخ العلامة زكريا فى مقدمة اللامع وههنا اذكر خلاصته، والعبد يزيد عليهما مواضع ايضا ففى الجزء الاول عند الشيخ ثلاثون موضعا وزاد عليه العبد الضعيف تسعة مواضع و فى الجزء الثانى عند الشيخ عشرون موضعا، وزاد عليه العبد سبعة عشر موضعا.

الاول: س ١٣ ص ٩١ فى باب اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة. يقال له مالك بن بحنة والصواب عبد الله بن بحنة، قال الحافظ والوهم فيه فى موضعين احدها ان بحنة والد عبد الله لا مالك، والثانى ان الصحبة والرواية لعبد الله لا لمالك، فحكم عليه البخارى بالوهم لكن الاشكال ههنا بان

البخارى حكم بالوهم ثم ذكر له متابعات فكانه رجحه. وهذا ليس باحسن.

الثاني: س ١٠ ص ١٣٩ فى باب اذا استشفع المشركون بالمسلمين. قوله زاد اسباط عن منصور الخ، قال صاحب التوضيح اساط هو ابن محمد بن عبد الرحمن ولكن الصحيح اسباط بن نصر كما قال الحافظ كذا جاء فى رواية البهيقى مصرحا انه اسباط بن نصر، والذى قال البخارى زاد اسباط فيه اعتراض، قال الداؤدى: ادخل قصة المدينة فى قصة قريش وهو غلط، وقال ابو عبد الملك فيه وهم واختلاط لانه ركب سند عبد الله بن مسعود على متن حديث انس مالك، كذا قال شرف الدين الدمياطى وقال حديث عبد الله بن مسعود كان بمكة وليس فيه هذا، والعجب من البخارى كيف اورد هذا وكان مخالفا لما رواه الثقات، نعقب على ذلك الحافظ العسقلانى وساعد البخارى حيث قال اذلا مانع من ان يقع ذلك مرثين، ثم بسط مؤيداته فى انه وقع فى هذه القصة ايضا وتعقبه العينى وقال فيه نظر.

الثالث: س ١٦ ص ١٤٠ فى باب رفع الناس ايديهم، بشق للسافر اى مل وهذا ليس بشي والصواب لثق، قال الخطابى بشق ليس بشي انما هو لثق، وقال ابن بطال لم اجد فى اللفظة لثق معنى، فمقتضى هولاء ان الذى فى رواية البخارى

تصحيح، ومع ذلك يمكن ان يوجه قوله ولو مع بعد كما قال الحافظ.

الرابع: س ٢٦ ١٧٠ ص في باب اعداد المرأة، "لما جاء نعي ابي سفيان" قال العسقلاني هو وهم لان ابا سفيان مات بالمدينة بلا خلاف، والذي جاء نعيه من الشام وام حبيبة في الحياة هو اخوها يزيد بن ابي سفيان، ثم في هذا الحديث ١٧١ اشكال اخر ذكره العيني، فان في الحديث "ثم دخلت على زينب بنت جحش حين توفي اخوها" وان لزينب ثلاثة اخوة عبد الله و عبيد الله وابو احمد. الاول قتل باحد قبل ان يتزوج النبي صلى الله عليه وسلم لزينب، والثاني مات بالحبشة نصرنا و زينب صغيرة وابو احمد لم يتوف بل توفيت زينب قبل اخيها هذا، وهذا شكال قوى ذكره زين الدين العراقي ايضا واراد العسقلاني ان يدفع الاشكال لكنه وقع في مشكل فانظر.

الخامس: س ٦ / ١٩١ في باب فضل صدقة الشحيح الصحيح. "وكانت اسرعنا لحوقا" اي سودة كما صرح البخاري في تاريخه الصغير والبيهقي في الدلائل وابن حبان وابن سعد، وقال الخطابي لحوق سودة من اعلام النبوة، لكن هذا خلاف المعروف عند اهل العلم باتفاق اهل السير، على انها زينب، وهي اول من مات من ارواج النبي صلى الله عليه

وسلم، كذا صرح به ابن بطلال والنووي وقال ابن الجوزي هذا غلط من بعض الرواة والعجب من البخاري كيف لم ينتبه عليه لان اهل السير قالوا ان وفاة سودة في زمان معاوية سنة ٥٤ في شوال، وقال ابن بطلال قد سقط لفظ زينب اي وكانت زينب اسرعنا الحوقا. وفيه كلام اكثر من ذلك.

السادس: س ٢ / ٢١٤ في باب من اين يخرج من مكة. "وخرج من كدى من اعلى مكة." هذا مارواه ابو اسامة فقلب، والصواب مارواه غيره فان كدى بالقصر ليس باعلى مكة بل اسفلها، وكداء بالمدا على مكة كذا قال العسقلاني والعيني وغير ذلك،

السابع: س ٣ / ٢٢٦ في التعجيل الى الموقف. "يزاد في هذا الباب هم هذا الحديث" هم كلمة فارسية قال العيني الظاهر انه وقع في كلام البخاري من غير قصد فنقل هكذا وان هذه فارسيه ليست بعربية، وذكر العسقلاني قال الكرمانى: وقيل عربية معناها قريب من معنى هذا، ثم قال الحافظ انها لفظة اصطلاح عليها اهل بغداد ليست بفارسية ولا هي عربية قطعاً، ولكن الظاهر انها فارسية وبعض النسخ خالية عن ذكر هذا. فتفكر،

الثامن: ١٤ / ٣٢٦ في باب السير اذا دفع من عرفة، "مناص ليس حين فرار" يتوهم من ذكر البخاري اياه في ذيل حديث

اذا وجد فجوة نص، ان البخارى وهم فيه فظن ان مادة النص ومناص واحد كما يظهر من بيان تحقيق النص والفجوة ثم المناص، قال العيني لم يثبت في كثير من النسخ اماوجه المذكور من ذلك انما ذكره لدفع وهم من يتوهم ان المناص و النص من باب واحد، فان احدهما مشتق من الآخر وليس كذالك. اقول هذا ليس بظاهر.

التاسع: س ١٤ ٢٢٨ في باب متى يصلى الفجر بجمع قوله. "الا صلوتين جمع بين المغرب والعشاء" قال الشيخ خليل احمد السهار نفورى هذا يخالف ما مر قبل في ٢٢٧ المغرب والفجر في باب من اذن واقام، والظاهر ان لفظ العشاء في حديث الباب مقحم، فانها لم تحول عن وقتها، وما تقدم من لفظ المغرب والفجر واضح، فان الفجر ايضا تحولت عن وقتها المعتاد، وقال القسطلاني في حديث الباب وسقط في رواية ابن عساكر والعشاء. بقول العبد ما قال الشيخ ليس بوارد عندي، لان ذكر العشاء ههنا ليس لتحول بل للجمع وهذا الجمع في التأخير وفي هذا الجمع يكون واحد محولا عن وقته والاخر لا يكون فذكر العشاء ليس للتحول بل للجمع فليس بوارد وهذا هو الظاهر.

العاشر: س ٢ / ٢٣١ في من اشترى هديه من قديد. "اراد ابن عمر الحج عام حجة الحرورية في عهد ابن الزبير" قال الشيخ

خليل احمد رحمه الله هذا بظاهره مشكل. وقال العسقلاني هذا مغاير بقوله في باب طواف القارن عام نزول الحجاج بابن الزبير لان حجة الحرورية كانت في السنة التي مات فيها يزيد بن معاوية سنة اربع وستين، وذلك قيل ان تولى ابن الرنير بالخلافة، ونزول الحجاج بابن الزبير كان في سنة ثلث و سبعين، وذلك في اخر ايام ابن الزبير، فاما ان يحمل على ان الراوى اطلق على الحجاج واتباعه حرورية لجامع ما بينهم من الخروج على ائمة الحق واما ان يحمل على تعدد القصة و بهذين الجوابين اجاب العيني وتبعهما القسطلاني، وفيهما نظر لان نزول الحجاج مؤخر عن حجة الحرورية فكيف يعد الحرورية من اتباعه وان تعدد الواقعة لا يصح.

الحادى عشر: س ١٩ / ٢٦٦ في باب الصوم من آخر الشهر. اظنه قال رمضان ثم قال قال ابو عبد الله وشعبان اصح. قال العيني والخطابي ذكر رمضان وهم وكذا قال الداؤدى وابن الجوزى فكيف ذكر البخارى الرواية التي هي غير الاصح اصالة، والاصح تبعا وكان حقه العكس هذا هو الايراد.

الثاني عشر: س ١٩ / ٣٠٥ باب اذا احال دين الميت على رجل جاز، اخرج البخارى تحت الباب حديث ابى سلمة وهو في الضمان وترجم عليه بالحوالة ظاهره ليس بصحيح، فقال ابن

بطلان انما دخل هذا لان الحوالة والضمان عند بعض العلماء
متقاربان واليه ذهب ابو ثور،

الثالث عشر: س ١٨ / ٣٤٢ في باب اذا ضرب العبد
فليجتنب الوجه، فيه قال "واخبرني ابن فلان" قال الحافظ عن
الدارقطني كان البخاري كنى عنه في الصحيح عمدا لضعفه ثم
قال وابن سمعان المذكور مشهور بالضعف متروك الحديث
كذبه مالك واحمد وغيرهما، وماله في البخاري شيء الا في هذا
الموضع،

الرابع عشر: س ١٠ / ٣٦١ في باب شهادة القاذف، قال (اي
عمر) من تاب قبلت شهادته قال الحافظ العسقلاني وصله
الشافعي في الام قال: سمعت الزهري يقول: زعم اهل العراق
ان شهادة المحدود في القذف لا تجوز فاشهد لاخبرني فلان ان
عمر بن الخطاب قال لابي بكره تب و اقبل شهادتك قال
سفيان سمى الذي اخبره فحفظته ثم نسيته، فقال عمر بن القيس
هو ابن المسيب، وتعقب عليه الحافظ العيني يقول: قال
الطحاوي ابن المسيب لم ياخذ عن عمر الا بلاغا لانه لم يصح
عنه سماعا، وقال ابن سعد عن الواقدي لم اراهل العلم
يصحون سماعه عن عمر، وما ذكر الحافظ مسندا فيه ذكر
سماع ابن المسيب عن عمر لايقاوم اقوال اهل العلم، والدليل
على ان الحديث لم يكن عند ابن المسيب بالقوى انه كان

يذهب الى خلافه روى عنه قتاده وعن الحسن انهما قالوا القاذف اذا تاب توبة فيما بينه وبين ربه لا تقبل له شهادة، وهذا محال ان يسمع من عمر بحضرة الصحابة ثم يتركه ويذهب الى خلافه.

الخامس عشر: س ٢٣ / ٣٨٩ في باب اذا وقف ارضا او بيرا، من حفر بير زومة فله الجنة، قال ابن بطل هذا وهم من بعض رواته، والمعروف ان عثمان اشتراها لا انه حفرها. وهو المشهور في الروايات.

السادس عشر: س ١٤ / ٣٩٢ في باب الحور العين. او موضع قيده يعني سوطه قال العسقلاني او موضع شك من الراوى هل قال قاب او قيد، وقد تقدم انهما بمعنى واحد وهو المقدار، قوله يعني سوطه تفسير للقيد غير معروف، و لهذا جزم بعضهم بانه تصحيف وان الصواب القد بكر القاف وتشديد الدال، وقال الكرمانى لا تصحيف اذ معنى الكلام صحيح، غاية ما في الباب ان يقال قلبت احدى الدالين ياء وذلك كثير، وتعقب الحافظ العيني على الحافظ العسقلاني والكرمانى كليهما بان القيد المقدار وهو السوط وبينما بون عظيم، و بان قلب احد الحرفين المتماثلين ياء انما يجوز اذا امن من اللبس، وههنا ليس كذلك، فهذا قول من ليس له وقوف على علم الصرف.

السابع عشر: س ٢٣ / ٣٩٣ في باب من ينكب او يطعن.
قوله اقواما من بنى سليم، قال الحافظ العسقلاني قال الدمي طي
هو وهم فان بنى سليم مبعوث اليهم والمبعوثون هم القراء من
الانصار، وقد تكلف بعض الشراح في تاويله بان اقواما
منصوب بنزع الحافظ وغير ذلك من التاويلات البعيدة
وكذا ذكرها العيني وتعقب عليها،

الثامن عشر: س ٢٣ / ٤٠٣ في باب حمل النساء، قال ابو عبد
الله تزفر تخيط. قال الحافظ تزفر اى تحمل وزنا ومعنى، وما قال
البخارى لا يعرف في اللغة وهكذا ذكره الحافظ العيني.

التاسع عشر: س ٢٣ / ٤٠٦ في باب التحريض على الرمى.
قال ابو عبد الله اكتبوكم يعنى اكتبوكم قال العسقلاني هذا
التفسير لا يعرف وتفسير الكتب بالكثرة غريب.

العشرون: س ١٣ / ٤٣١ باب العون بالمدد. قوله اتاه رعل
وذكوان وعصية وبنولحان، قال الحافظ العسقلاني قال
الدمياطى قوله في هذا الطريق اتاه الخ وهم لان هؤلاء ليسوا
بآتين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، انما الذى اتاه ابو
لواء من بنى كلاب واجار اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم
فاخفر جواره عامر بن الطفيل وجمع هذه القبائل من بنى سليم
وليسوا باصحاب بئر معونة وهم اصحاب رجيع فذكر بنى
لحيان لا يصح.

الحادى والعشرون: ٤٣١ الحديث المذكور. الانتقاد فى هذا الحديث على ما قال الدمياطى بان فيه وهمين فى موضعين كما مر سابقا، يقول العبد متعقبا على الدمياطى بان الذى قلل ليسوا باصحاب بئر معونة وهم اسحاب رجيع. لا يصح بل هم من اصحاب معونة كما يعلم من التاريخ،

الثانى والعشرون: س ٣٧ / ٤٣٤ فى باب ما يقول اذا رجع من الغزو قوله "مقفله من عسفان" قال الدمياطى هذا وهم لان غروة عسفان الى بنى لحيان كانت سنة ست وارباد صفية كانت فى غروة خير سنة سبع، وجوز بعضهم ان يكون فى طريق خير فى مكان يقال عسفان وهو مردرد.

الثالث والعشرون: س ٢١ / ٤٣٥ فى باب فرض الخمس. قوله قال ابو عبد الله اعتراك افتعلت من عروته، قال الحافظ لعله كان افتعلك وكذا وقع فى المجاز لابي عبيدة وكذلك قلل البخارى فى التفسير فلذا تفسير اعتراك افتعلت وهم جدا،

الرابع والعشرون: ٤٤٢ فى باب بركة الغازى فى ماله حيا وميتا، قوله: كان للزبير اربع نسوة ورفع الثلث فاصاب كل امرأة الف الف ومائتا الف فجميع ماله خمسون الف الف ومائتا الف " اى جميع ماله المحتوى على الوصية بالثلث والميراث والذين ما بلغ المذكور، ولكن هو غلط بحسب الحساب، لانه لما اصاب كل امراة الف الف ومائتا الف

(١٢٠٠٠٠٠) فمجموع نصيب الثمن. اربعة الاف الف ثمانمائة الف (٤٨٠٠٠٠٠) فيكون مجموع الثلثين من التركة بضرب الثمان في نصيب الثمن فالمجموع (٣٨٤٠٠٠٠٠) ثمانية وثلثون الف الف واربع مائة آلاف، واذا اضغت اليه الثلث وهي (١٩٢٠٠٠٠٠) تسعة عشر الف الف ومائتا الف فيصير المجموع خمسون الف الف وسبعة الاف الف وست مائة الف (٥٧٦٠٠٠٠٠) وان اعتبر مع الدين الذى (٢٢٠٠٠٠٠) الفا الف ومائتا الف. فيكون جميع ماله من الوصية والدين والميراث خمسون الف الف وتسعة الاف وثمانمائة الف (٥٩٨٠٠٠٠٠) فكيف صح الحساب، قال الدمياطى انما وقع الوهم فى رواية ابى اسامة فى قوله فى نصيب كل زوجة انه الف الف ومائتا الف وان الصواب انه الف الف سواء بغير كسر فتح يصح الحساب. لانه يقتضى الثمن اربعة الاف الف اى (٤٠٠٠٠٠٠) فيصير مجموع ماله كما ذكر فى الحديث، اما منشأ الوهم فلعل بعض رواته لما وقع له ذكر مائتا الف عند الجملة ذكرها عند نصيب كل زوجة سهوا، وهذا توجيه حسن. ويؤيده ما روى ابو نعيم فى المعرفة من طريق ابى معشر عن هشام عن ابيه قال ورثت كل امراة للزبير ربع الثمن الف الف درهم.

ثم بين الدمياطى توجيهها آخر وهو حسن منه حاصله ان مجموع ماله كما ذكر في الكتاب واما الزائد على ذلك وهو تسعة الاف الف وست مائه الف (٩٦٠٠٠٠٠). بمقتضى الحساب الذى ذكرنا من قبل فهو حاصل من ثناء العقار والاراضى فى المدة اخرجها عبد الله بن الزبير قسم التركة استبراء للدين كما وهذا التوجيه فى غاية الحسن لعدم تكليفه وبقية الرواية الصحيحة على وجهها، هذه خلاصة ما ذكر فى الفتح للعسقلانى وفى القسطلانى والكرمانى.

الخامس والعشرون: س ٢١ / ٤٤٣ قوله. اى داء ادوى من البخل. هذا كلام من ابى بكر الصديق رضـ كما وقع فى رواية الحميدى فى سننه عن سفيان، قال ابن المنكر فى حديثه فظهر بذلك اتصاله، بخلاف رواية الاصيلى فانها تشعر بان ذلك من كلام ابن المنكر، و ايضا قال عياض كذا وقع ادوى غير مهموز من دوى اذا كان به مرض فى جوفه، والصواب ادوا بالهمزة من داء،

السادس والعشرون: س ١١ / ٤٥٠ فى باب المواعدة والمصالحة. قوله محيصة بن مسعود بن زيد، قال العسقلانى هذا وهم والصواب محيصة بن مسعود بن كعب. والعجب منه ان ذكر زيد ورد فى كثير من الروايات، مع ذلك لم ينبه على ذلك فى التهذيب ولا فى الاصابة.

السابع العشرون: س ٢٣ / ٤٨٧ في باب قوله تعالى عتيا عصيا. بفتح العين وكسر الصاد قالوا والصواب بالسين المهملة، روى الطبراني باسناد صحيح عن ابن عباس قال ما ادرى اكان رسول الله يقرأ عتيا او عسيا. يقال قرأ مجاهد عسيا بالسين، قال الجوهرى عتا الشيخ يحتو عتيا بضم العين و كسرهما كبير و ولى وقال الاصمعى عسا الشيخ يعتو عسيا ولى وكبر مثل عتا كذا في الفتح والعين،

الثامن والعشرون: س ٢٠ / ٥٠١ في باب خاتم النبوة. قال ابن عبيد الله الحجة من حمل الفرس الذى بين عينيه، استبعد هذا القول الحافظ العسقلاني والخطابي لان التحجيل انما يكون في القوائم واما الذى في الوجه فهو الغرة.

التاسع والعشرون: س ٢١ / ٥٠١ هناك. قال ابو عبد الله الصحيح بتقديم الراى قبل الزاى. قال الشيخ خليل احمد السهار نفورى هذا خلاف المعروف من الروايات وان المشهور الزر بتقديم الزاى. وكذا قال التور فشئ بتقديم الزاى المتقوطة المكسورة. على الرء المهملة المشددة وقيل انما هو رز بتقديم الرء وهو اوفق لظاهر الحديث لكن الرواية لا تساعد. ايضا قال الشيخ السهار نفورى: ليس هذا القول يعنى قال ابو عبد الله الصحيح الرء قبل الزاى. في نسخ الشروح الثلاثة الفتح والعينى والقسطلانى ولم يتعرضوا عن ذلك،

الثلاثون: س ١٦/ ٥١٤ حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مملوك عن زيد بن اسلم. هذا الحديث معاد سنداً ومتناً فإنه قد تقدم ٤٠٠ لهذا السند والمتن، وقد قال في كتاب الحج انه اراد ان يدخل في كتابه غير معاد اى لايدخل فيه حديث مكررا. لكن هذا على خلاف ما اراد،

هذه المواضع التى تكلمت عليها انما هو على ضوء ما قال الشيخ خليل احمد السهار نفوزى مجملا وما ذكره الشيخ زكريا الكاندهلوى مشرحا انما ذكرت اختصارا. **والعبد الضعيف** يزيد على هذا تسعة مواضع.

الحادى والثلاثون: فى كتاب الايمان قوله "وهو قول وفعل" قال الحافظ الشاه انور الكشميرى فى عامة نسخ البخارى قول وفعل ولا اعلم وجهه، ولفظ السلف الايمان الاعتقاد والقول والعمل. فلا ادرى ما وجه تغييره عنوان السلف ووضع الفعل بدل العمل مع ان الاظهر هو العمل.

والثانى والثلاثون: ٣٣ فى باب المسح على الحفين. يمسح على عمامته. قال ابن بطال قال الاصيلى ذكر العمامة فى هذا الحديث من خطأ الاوزاعى لان شيبان وغيره روه عن يحيى بدونها، رواه عبد الرزاق فى مصنفه عن معمر بدون ذكر العمامة وابن منده اخرجه باثباتها، و قال العسقلانى وعلى تقدير تفرد الاوزاعى بذكرها لا يستلزم ذلك تخطئه لانها

تكون زيادة من ثقة حافظ غير منافية لرواية رفقة فتقبل ولا تكون شاذة، قلت قال الشيخ الكشميري مرابو عمرو في التمهيد على احاديث المسح على العمامة وحكم عليها بانها معلولة كلها ثم قال والبخاري وان اخرج حديث المسح على العمامة الا انه لم يترجم عليه بهذه المسألة فدل على ضعفه لانه تحقق عندي من عاداته كذلك.

الثالث والثلاثون: س ٢٨٥ / ٨ قوله حتى اتى سوق بنى قينفاع فجلس بفناء بيت فاطمة. قال الحافظ الكشميري هذا غلط لان بيت فاطمة لم يكن هناك انما كان في بيوت النبی صلی الله عليه وسلم والصحيح ما رواه مسلم ثم انصرف حتى اتى فناء ناطمة.

الرابع والثلاثون: ١٠١ قال باب ايجاب التكبير. قال الحافظ العيني. كان ينبغي ان يقول وجوب التكبير، لان الايجاب هو الخطاب الذى يعتبر فيه جانب الفاعل، والوجوب هو الذى يعتبر فيه جانب المفعول وهو فعل المكلف، واطلاق الايجاب على الوجوب تسامح.

الخامس والثلاثون: س ٣٤٧ / ٢٦ قال الليث ثنى يونس عن ابن شهاب. اورد عليه الحافظ العيني فى موضعين الاول ان رواية الليث عن ابن شهاب من غير واسطة فذكرها لواسطة ليس بصحيح، والثاني ذكر خمس اواق مكان تسعة اواق غلط

والمشهور ما في رواية هشام بن عروة التي فيها ذكر تسعة اواق فلهذا جزم الاسماعيلي ان هذه الرواية العلقة غلط كذا ذكره الحافظ الكشميري.

السادس والثلاثون: س ١٣ / ٤٧٥ مقبلين من طريق كداء فنزلوا في اسفل مكة، كذا وقع في جميع الروايات، واستشكله بعضهم بان كدا هو اعلى مكة والذي في اسفل مكة فهو كدى فيكون الصواب كدى.

السابع والثلاثون: س ٤ / ١١٥ عبد الله بن مالك بن بجنة. اقول الظاهر من هذا ان بجنة اسم ام مالك، والحال انها ام عبد الله. فذكر ابن بجنة بدون الالف غلط والصواب عبد الله بن مالك ابن بجنة.

الثامن والثلاثون: س ٨ / ٥١٤ قال سمعت الحى يتحدثون عن عروة البارقي. اقول هذه رواية عن المجاهيل اذا حى مجهول ولم يسمهم، فالحديث ضعيف للجهل واجاب عن هذا الحافظ العسقلاني بان وجد له متابع عند احمد وابي داود والترمذي وابن ماجه اقول هذا لا يكفى للدفع لان كم حديث ضعيف روى بطرق كثيرة ولكن لم يخرج الامام في الكتاب، وهذا يخالف دابه في كتابه قطعاً، وقال الكرماني اذا علم ان شبيباً لا يروى الا عن عدل فلا بأس، ولما كان ثابتاً بالطريق المعين المعلوم اعتمد على ذلك فلم يبال بهذا الابهام واراد نقله بوجه

اكّد، اذ فيه اشعار بانه لم يستمع من رجل واحد فقط بل من جماعة متعددة ربما يفيد خبرهم القطع انتهى. اقول هذا لا يغني شيئاً لما علم من شدة التزام الشروط للصحة فليتأمل.

التاسع والثلاثون: س ٩ / ٥٢٩ قال ابو عبد الله وزادني بعض اصحابي. اقول لفظ بعض الاصحاب مجهول فكيف اتى البخاري به على خلاف دابه، قال العسقلاني ان بعض الاصحاب اما هو يعقوب بن سفيان فانه رواه في تاريخه عن سليمان بالاسناد المذكور، واما الذهلي فانه اخرجّه عن سليمان ايضاً، اقول لا يزيد هذا الا شبهة في تعيين بعض الاصحاب، وقال الكرمانى لا بأس به، معلوم ان البخاري لا يروى الا عن العدل، اقول لا يغني هذا في هذا الكتاب كما يعلم من دابه والله اعلم.

اما في الجزء الثاني فعشرون موضعاً عند الشيخ

السهارنفوري.

والعبد الضعيف يزيد على هذا سبعة عشر موضعاً

الاول: س ٢٤ / ٥٦٣ في باب قصة غزوة بدر، طعيمة

بن عدى بن الخيار، قال الحافظ العيني والعسقلاني والقسطلاني وغيرهم "ابن الخيار" وهم، وصوابه ابن نوفل، قال الدمياطي وتبعه في التنقيح انما هو طعيمة بن عدى بن نوفل بن عبد مناف، واما عدى بن الخيار فهو ابن اخي طعيمة لانه عدى بن الخيار ابن عدى بن نوفل بن عبد مناف.

الثاني: س ٣ / ٥٢٣ في باب شهود الملائكة بدرا، ابو مسعود البدرى. قال الحافظ العسقلاني اختلف في شهوده بدرا، فالاكثر على انه لم يشهدا، ولم يذكره محمد بن اسحاق ومن تبعه من اصحاب المغازى في البدرين، وقال الواقدي وابراهيم بن الحربي لم يشهد بدرا، وانما نزل بها فنسب اليها، وكذا قال الاسماعيلي لم يصح شهوده بدرا، وانما كانت مسكنه فقيل له البدرى، وكذا قال موسى بن عقبة عن ابن شهاب انه لم يشهد بدرا وكذا ذكره ابن عبد البر في الاستيعاب، وقد ذهب جماعة الى شهودها منهم البخاري ومسلم، ويرجح العسقلاني

شهوده بدرا وقواه بوجوه مع ذلك اصحاب المغازى على خلافه.

الثالث: س ٢٢ / ٥٧٨ في باب غزوة احد، "يوم احد هذا جبرائيل" في هذا الحديث وهم من وجهين، احدهما ان هذا الحديث تقدم بسنده ومثته في باب شهود الملائكة بدرا ٥٧٠ ولهذا لم يذكره ههنا ابو ذر ولا غيره من متقني رواية البخاري، ولا استخرجه الاسماعيلى ولا ابو نعيم. و ثانيهما ان المعروف في هذا الخبر يوم بدر كما تقدم لا يوم احد، وذكر هذا في ههنا ابو الوقت والاصيلي فقط فهذا وهم والصواب اسقاطه، كذا ذكره الحافظ العيني.

الرابع: ٥٧٨ تكرار الحديث المذكور. الذى هو الوهم الثاني. **الخامس:** س ١٢ / ٥٨٤ في باب من قتل المسلمين يوم احد، "والنضر بن انس" قال العسقلاني النضر بن انس كذا وقع لابي ذر عن شيوخه، وكذا وقع عند النسفى وهو خطأ، والصواب ما عند الباقرين انس بن النضر واما النضر بن انس فهو ولده.

السادس: س ١٢ / ٥٨٥ في باب غزوة الرجيع ورعل وذكر ان الخ قال العسقلاني سباق هذه الترجمة يوهم ان غزوة الرجيع وبئر معونة شئ واحد، وليس كذلك، فغزوة الرجيع كانت سرية عاصم وخبيب في عشرة انفس وهو مع عضل والقارة،

وبئر معونة كانت سرية القراء السبعين وهي مع رعل وذكو
ان، فوقع من البخاري خلط في الترجبه قد مر الكلام عليه في
السابق الحادى والعشرين.

السابع: س ٢٤ / ٥٨٦ فا نطلق حرام اخوام سليم وهو رجل
اعرج، هذا سهو لعله من الكاتب، والصواب هو ورجل
اعرج، لان الا عرج ليس هو حرام بل الا عرج اسمه كعب بن
زيد وهو من بنى دينار، واما الآخر فاسمه المنذر بن محمد
الخزرجي، كذا ذكره الكرماني والعسقلاني.

الثامن: س ٢٧ / ٦١٣ في باب اين ركز النبي صلى الله عليه
وسلم الراية يوم الفتح دخل النبي صلى الله عليه وسلم من
كدى، هذا مخالف للحديث الصحيحة لان خالدا دخل من
اسفل مكة والنبي صلى الله عليه وسلم من اعلى مكة كذا جزم
به ابن اسحاق. هكذا قال العسقلاني والقسطلاني.

التاسع: س ٦ / ٦٦٦ في تفسير سورة الالغام. "الصور جماعة
صورة" كقوله سورة وسور، قال العسقلاني ههنا قال ابو
عبيدة انها جمع صورة، والثابت في الحديث ان الصور قرن
ينفخ فيه، وقال الامام الرازي في التفسير الكبير عن ابى الهيثم
انه خطأ فاحش، وبسط في الرد على ابى عبيدة، وقال
الازهرى قد احسن ابو الهيثم في هذا الكلام، ولا يجوز عندنا

غيره وقوى بدلائل، وقد وقع هذا اللفظ بضم المهملة وسكون الواو في القراءات المشهورة والاحاديث وهو الاصح.

العاشر: س ٦ / ٦٦٧ في باب قوله تعالى ولا تقربوا الفواحش، قبل جمع قبيل والمعنى انه ضروب للعذاب، قال العسقلاني هذا من كلام ابي عبيدة، ولم ار من فسر به باصناف العذاب فليحرر، ولكن قال ابن جرير عن محاهد قال قبل اى افواجا، اى حشرنا عليهم كل شئ قبيلة قبيلة صنفا صنفا جماعة، جماعة فيكون القبل جمع قبيل، الذى هو جمع قبيلة فيكون القبل جمع الجمع، ومر عليه العيني ولم يورد على البخاري شيئا، وقال الشيخ زكريا ان نقل الكلام ههنا من سهو الكاتب وهو تفسير لما في سورة الكهف او تاتيهم العذاب قبل والتفسير هناك في محله.

الحادى عشر: س ٢٢ / ٦٦٨ في باب قوله تعالى "انى رسول الله اليكم" قال ابو عبد الله غامر سابق بالخير، هذا اللفظ ساقط في نسخة الحموى والكشميهنى، وثابت في رواية ابي ذر وابى الوقت، وهذا تفسير مستغرب عزاه المحب الطبرى الى عبيدة بن المثنى فهو سلف البخارى، اورد العسقلاني على هذا فقال غامر اى خاصم، والمعنى دخل في غمرة الخصومة، والغامر الذى يرمى بنفسه فى الامر العظيم كال حرب وغيره،

وقيل هو من الغمر بكر المعجمة وهو الحقد وقال القسطلاني و
الذى فى الصحاح و النهاية اى خاصم اى دخل فى غمرة
الخصومة، فيعلم من هذا كله انه تفسير مستغرب حرى ان
يسقط كما فى بعض النسخ، والعينى لم يورد على هذا المقام
شيئاً.

الثانى عشر: س ٢٦ / ٢٧٧ فى باب قوله كان عرشه على
الماء. اعتراك افتعلت، هكذا عند ابى عبيدة، وفى بعض النسخ
افتعلك، اما التفسير بافتعلت فغلط فاحش، وافتعلك قال العينى
بكاف الخطاب ليس باصطلاح احد من اهل العلوم الآلية
والصواب. ان يقال اعترى افتعل، فلا يحتاج الى ذكر كاف
الخطاب فى الوزن.

الثالث عشر: س ٧ / ٢٧٨ مجراها موقفها وهو مصدر
اجريت، هكذا فى رواية ابى الحسن القابسى، قال العسقلاني
هو تصحيف لم ارفى شيئ من النسخ وهو فاسد المعنى،
والصواب مدفعها كما فى نسخة العينى والقسطلاني، وفى عدة
من النسخ الصحيحة الموجودة حين الطبع، مجراها مسيرها
ومرسها موقفها، وعليه شرح الكرماني حيث قال: قوله مجراها
بضم الميم مسيرها ومرسها موقفها ومحبسها مصدران بمعنى
الاجراء والارساء، اقول يمكن ان يكون لفظ الكتاب من غلط

الناسخ وسهوالقلم، موقفها ليس هو معنى مجراها، بل هو معنى مرسها، وفي الاصل كان اللفظ هكذا مجراها ومرسها موقفها وهو مصدر الخ فيصح المعنى،

الرابع عشر: س ١٦ / ٦٧٨ الرشد المرفود العون المعين، قال في المصاييح فيه نظر، قال البرماوى: الوجه العون المعان، قال الكرمانى وفي النسخ اللتى عندنا فاما يقال الفاعل بمعنى المفعول واما من باب ذى كذا،

الخامس عشر: س ٤ / ٦٧٩ فى تفسير يوسف، وابطل الذى قال الاترج، اعلم ان البخارى يريدان يبين ان المتكا فى قوله تعالى واعتدت لهن متكاً اسم مفعول من الاتكاء وليس هو متكاً بمعنى الاترج، ولا بمعنى طرف البظر اى الفرج، فى تحقيق هذا الكلام بسط وتفصيل فى كلام الحافظين العسقلانى والعينى وغيرهما قال العينى روى عن ابن عباس انه كان يقرأ متكاً مخففة، ويقول هو الاترج، والبخارى تبع ابا عبيدة فلحقه أفة التقليد، وقال صاحب التوضيح هذه الدعوى اعنى ليس فى كلام العرب من الاعاجيب، وقد قال فى المحكم المتكأ الاترج، وفى القاموس الاترج والاترجة والترنجة والترنج معروف، وقال المتكأ الاترج فيقال ان المتكأ المخفف يكون بمعنى الاترج وطرف البظر، وان المشددة ما يتكأ عليه من وسادة وجسد،

فلا تعارض بين النقلين وما قال البخارى تبعا لابي عبيدة لا يصح،

السادس عشر: س ٨ / ٦٨٣ فى قوله تعالى جعلوا القرآن عضين، "المقتسمين الذين حلفوا ومنه لا اقسام" هذا تفسير غير معروف فان عامة اهل اللغة من صاحب التاموس وغيره لم يذكروا معنى الحلف فى الاقتسام، بل عامة المفسرين القاموس وغيره لم يذكروا معنى الحلف فى الاقتسام بل عامة المفسرين جعلوها من القسمة، قال العسقلاني المعروف انه من القسمة، وبه جزم الطبرى وغيره وسياق الكلام يدل عليه، وقال الحافظ العيني بعدما بسط الكلام وكلها يرجع الى معنى القسمة ليس الامر كما ذكره بل هو من الاقتسام لا من القسم فلا يصح جعل لا اقسام منه، ولكن فى لسان العرب عن ابن عرفة فى قوله المقتسمين قال هم الذين تقاسموا وتحالفوا على كيد الرسول صلى الله عليه وسلم، وقال فى الكشف الاقتسام بمعنى التقاسم، وروى الطبرى عن مجاهد ان المراد بالمقتسمين قوم صالح الذين تقاسموا على اهلاكه وقال البيضاوى المقتسمون هم الاثنا عشر الذين اقتسموا بداخل مكة ايام الموسم لينفروا الناس عن الايمان بالرسول فاهلكهم الله يوم بدر، والرهط الذين اقتسموا اى تقاسموا على ان يبيتوا صالحا عليه السلام

وقيل المقتسمون هم الذين جعلوا القرآن عضين حيث قالوا
 عنادا بعضه حق موافق للتوراة والانجيل وبعضه باطل مخالف
 لهما، فالحاصل لعل المصنف اعتمد على هذا القول الاخر
 فتفكر.

السابع عشر: س ٥ / ٧٠٢ قوله الليكة والايكة جمع ايكة
 وهى جمع الشجر، قال العسقلاني كذا لابي ذر ولغيره جمع
 شجر، ولل بعض جماعة الشجر، والكلام الاول من قول مجاهد
 ومن قوله جمع ايكة هو من كلام ابي عبيدة، ووقع فيه سهو
 فان الليكة والايكة بمعنى واحد عند الاكثر والمسهل الهمزة
 فقط، وقيل ليكة اسم القرية، والايكة الغيضة وهى الشجر
 الملتف، واما قوله جمع شجر يقال جمعها ليك وهو الشجر
 الملتف الخ، وقال الحافظ العيني: الايك الشجر الكثير الملتف
 الواحدة ايكة، وقوله جمع ايكة كذا فى النسخ وهو غير
 صحيح، والصواب ان يقال الليكة والايكة مفرد ايك او يقلل
 جمعها ايك، والعجب من بعض الشراح لم يذكر ههنا شيئا،
 بل قال الكلام الاول من مجاهد الخ وحاش من مجاهد ومن ابي
 عبيدة ان يقولوا الايكة جمع ايك، اقول اشار من هذا الى
 العسقلاني وتعقب عليه فليتأمل.

الثامن عشر: س ٢٢ / ٧٠٢ قوله الصرح كل ملاط اتخذ من القوارير، قال العسقلاني الملاط بالميم المكسورة الطين الذى يوضع بين سافتي البناء، وقيل الصخر، وقيل كل بناء عال منفرد، وقال ابو عبيدة الصرح كل بلاط اتخذ من قوارير والصرح القصر، وهكذا ذكر الحافظ العيني، اقول يعلم من مل ذكر الحافظان ان مقال البخاري تبعا لابي عبيدة غير معروف، والمعروف في اللغة ان الملاط هو الطين الذى يوضع بين سافتي البناء فتأمل.

التاسع عشر: س ١٢ / ٧٤٤ قوله خنسه الشيطان، هذا تفسير منقول عن ابن عباس، ولكن وقع في نسخة ابي ذر قال ابن عباس، والاولى ما في النسخة التي بايدينا يذكر عن ابن عباس، لان اسناده الى ابن عباس ضعيف، اخرجه الطبري والحاكم، وفي اسناده حكيم بن جبير وهو ضعيف، وقال ابن التين ينظر في قوله خنسه الشيطان فان المعروف في اللغة خنس اذا رجع وانقيض وقال عياض وهو تصحيف وتغيير ولعله كان نخسه، وكذا قال الصاغاني الاولى نخسه مكان خنسه. كذا في العيني والفتح.

العشرون: س ٤ / ٨٢٠ قوله وهو ورق الاراك، كذا لابي ذر عن مشائخه وكذا في الروايات، قال العسقلاني الصواب ثمر

الاراك ووقع للنسفي ثمر الاراك، قال ابن التين ورق الاراك ليس بصحيح، والذي في اللغة انه ثمر الاراك، انتهى ما ذكره الشيخ السهار نغوري، والعبد يزيد على هذا سبعة عشر موضعاً.

الحادى والعشرون: س ٢٠ / ٥٢٤ باب حديث النضير فيه، "من وقعة بدر قبل احد" ذكر الامام البخارى قصة بنى النضير بعد وقعة بدر قبل احد، وبنى قوله على رواية الزهرى عن عروة، انها كانت على راس ستة اشهر من وقعة بدر قبل احد، وهذا مخالف لما عليه عامة اهل السير من انها كانت بعد وقعة بئر معونة، ويزيد.

الاشكال بان الامام البخارى ذكر بعد قوله حديث بنى النضير، ومخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فى دية الرجلين، والمعلوم ان هذا الخروج الذى كان فى قصة الدية كان بعد بئر معونة باتفاق المحدثين والمؤرخين كذا قال الرزقاني وابن اسحاق وغيرهم، فهذا وهم من البخارى ومنشأه رواية الزهرى عن عروة، ولعله مشى فى نوع هذه التحقيقات وترتيب الوقعات الى الاحاديث الصحاح فقط، ولا ينظر الى الائمة اهل السير كما فى هذا، لانه ذكر فيما بعد "وجعله ابن اسحاق بعد بئر معونة واحد" ولم يبين الترجمة عليه ولم يرتب

الواقعات كذلك، وكذا في مواضع كثيرة جعل البخاري ترتيب الواقعات على الروايات الصحيحة خلافا لائمة السير وهذا هو منشأ الوهم عندي والله اعلم. و بعد ذلك يمكن توجيه ما قال كما ذكره ابن حجر العسقلاني وغيره. فانظر.

والثاني والعشرون: س ١ / ٥٩٢ باب غزوة ذات الرقاع وهي غزوة محارب خصفه من بني ثعلبة من غطفان، يفهم من ظاهر هذا ان خصفه المذكور من بني ثعلبة من غطفان، وهو يقتضى ان ثعلبة جد محارب، قال ابن حجر: وليس كذلك فانه من ذرية غطفان، وغطفان هو ابن سعد بن قيس، ومحارب هذا هو ابن خصفه بن قيس، فمحارب وغطفان ابنا عم، فكيف يكون الا على منسوب الى الادنى، والصواب ما في الباب الاحق وهو عند ابن اسحاق وغيره، وبني ثعلبة بواو العطف، ولذا نبه على ذلك ابو علي الغساني في اوهام الصحيحين، وكذا قال الكرماني والصواب محارب خصفه وبني ثعلبة بن غطفان بالواو العاطفة. وكذا ذكره العيني.

الثالث والعشرون: س ١٤ / ٥٩٣ وقال موسى بن عقبة سنه اربع، قال العسقلاني كانه سبق قلم اراد ان يكتب سنة خمس فكتب سنة اربع، لان الذي في مغازي موسى ابن عقبة من عدة

طرق سنة خمس، قال السيوطي في التوشيح الذي في مغازي موسى من عقبة سنة خمس، فالذي ذكر ههنا سبق من قلم البخاري، ثم قال هذا اصح من قول ابن اسحاق، اقول والذي قال ابن اسحاق جزم به الطبري وغيره.

الرابع والعشرون: س ٢٠ / ٥٩٣ باب غزوة انمار، قال العسقلاني وكان محل هذا قبل غزوة بني المصطلق لانه عقبه بترجة حديث الافك، والافك كان في غزوة بني المصطلق فلا معنى لا دخال غزوة بني انمار بينهما، بل غزوة انمار تشبه ان تكون غزوة محارب وبني ثعلبة والذي يظهر ان التقدم والتاخير في ذلك من النساخ، وقال الكرمانى لا اهتمام للبخاري بترتيب الابواب فلذا جعله هكذا.

الخامس والعشرون: س ١٨ / ٥٩٥ فقام سعد اخو بني عبد الاشهل، قال القاضي: هذا مشكل لان هذه القضية كلنت في غزوة المريسيع المصطلقية سنة ست، وسعد مات اثر غزوة الخندق، وذلك سنة اربع، فقال بعضهم ذكر سعد فيه وهم، بل المتكلم اولا واخرا اسيد بن حضير كما في مغازي ابن اسحاق، واجاب بعض عن هذا الاشكال ولكن هو تكلف فانظر.

السادس والعشرون: س ٩ / ٦١٠ هذا ما قاضانا عليه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم: هذا اللفظ لابي ذر عن الكشميهني قال ابن حجر هذا غلط، والصحيح ما قاضا عليه محمد رسول الله لان هذا من المسلمين، اقول قول ابن حجر غير متجه فامعن النظر.

السابع والعشرون: س ٣ / ٦١٣ قوله. "على راس ثمان سنين ونصف" هكذا وقع في رواية معمر وهو وهم، والصواب على راس سبع سنين ونصف، وانما وقع الوهم من كون غزوة الفتح في سنة ثمان، ومن اثناء ربيع الاول الى اثناء رمضان نصف سنة سواء، فالتحرير انها سبع سنين ونصف، اقول ويمكن ان يوجه بتوجيهات لا تخلو عن التكلف فانظر في الفتح.

الثامن والعشرون: س ٥ / ٦١٣ قوله في رمضان الى حنين، المشهور ان خروجه لحنين انما كان في شوال سنة ثمان، اذ مكة فتحت في سابع عشر رمضان واقام بها تسعة عشر يوما، فيكون خروجه الى حنين في شوال بلا ريب، هذا اشكال قوى فاجيب عنه بتوجيهات بعيدة.

التاسع والعشرون: س ٢١ / ٦١٨ قوله لاها الله اذا، هاؤه بدل من الواو اي لا والله، وصوابه ذا بجذف همزة،

الثلاثون: س ٢٠ / ٦٢١ قوله عشرة الاف من الطلقاء، ووقع لابي ذر عن الكشميهني والطلاق بحرف العطف واسقاط حرف الجر، وهو الصواب لان الطلقاء لم يبلغوا ذلك بل ولا عشر عشرة.

الحادي والثلاثون: س ١٦ / ٦٢٤ كان بيت في الجاهلية يقال له ذو الخلصة والكعبة اليمانية والكعبة الشامية، قال القاضي ذكر الشامية غلط، قال الكرمانى قال النووى فيه اشكال اذ كانوا يقولون له الكعبة اليمانية فقط، واما الكعبة الشامية فهي الكعبة العظمى التى بمكة، فلا بد من التاويل بان "يقال لها الكعبة الشامية" واول الكرمانى بان الكعبة مبتدا والشامية خبر والجملة حال، وقال العسقلانى يقال لها اليمانية باعتبار كونها باليمن، والشامية باعتبار كونها الى الشام، وهذه التاويلات كلها تعسف.

الثاني والثلاثون: س ٢٠ / ٦٢٨ فى باب قصة الاسود العنسى قوله. وهى ام عبد الله بن عامر، قال العسقلانى قيل الصواب ام اولاد عبد الله بن عامر لانها زوجته لا انها امه، لان ام ابن عامر ليلى نبت ابي حثمة العدوية وهو اعتراض متجه، فاول العسقلانى بكلام محتمل فانظر.

الثالث والثلاثون: س ١٢ / ٦٣٣ باب غزوة تبوك وهى غزوة العسرة، قال القسطلاني وكانت فى شهر رجب من سنة تسع قبل حجة الوداع اتفاقا فذكرها قبلها خطأ من النساخ.

الرابع والثلاثون س ٢٥ / ١٠٤٨ باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما، قوله عن رجل لم يسمه عن الحسن - قيل عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة وكان سيء الضبط، وقيل هشام بن حسان ابو عبد الله الفردوسي - فظهر الاختلاف فى تعيين الراوي فكيف اورد البخاري عن رجل لم يعرف حاله مع انه التزم على نفسه الا يكون الراوي مجهولا.

الخامس و الثلاثون س ٢١ / ١٠٨٥ باب ما يكره من التعمق و التنازع والغلو فى الدين والبدع - قوله، اقض بيني وبين الظالم - قال المازري، هذا اللفظ لا يليق بالعباس وحاشا على من ذلك فهو سهو من الرواة.

السادس والثلاثون س ١٨ / ١٠٨٦ باب اثم من اوى مقرئا - قوله فاخبرني موسى بن انس، قال الدار قطني فى كتاب العلل موسى بن انس وهم من البخاري او من موسى بن اسماعيل شيخه - والصواب النظر بسكون المعجمة بن ابن انس كما رواه مسلم فى صحيحه - ذكره الكرماني والعيني. السابع **والثلاثون** س ١ / ١٠٢٦ باب ما جاء فى المأولين - قوله روضة

حاج- قال النووي ثال فيه العلماء هو غلط من ابي
عوانة وعانه اشتبه عليه مكان آخر يقال ذات حاج بالهاء
المهملة و الجيم وهو موضع بين المدينة و الشام يسلكه الحاج و
زعم السهيلي ان هشيما كان يقولها ايضا حاج بالحاء المهملة
و الجيم وهو وهم ايضا والأصح خاخ بمجمتين ذكره العيني.

الفائدة الثامنة والعشرون

في داب الامام في تراجم جامعه الصحيح البخارى

اعلم ان مسألة التراجم من اهم مقاصد الامام في صحيحه، حتى اجمع اهل العلم كلهم سلفا وخلفا ان معظم مقصود البخارى في صحيحه مع اهتمام صحبة الاحاديث استخراج المعاني الكثيرة من المتن، ولذا كرر الاحاديث في كتابه في الابواب المختلفة، وذكر بعض الاحاديث اكثر من عشرين مرة كحديث عائشة في قصة بريرة وغير ذلك، ولذا اشتهر قول اهل العلم فقه البخارى في تراجمه.

وقد صنفت في ذلك تأليفات من السلف والخلف مثل الامام ناصر الدين على من محمد بن منير الا سكندرا في صنف رسالة سماها المتوارى على تراجم البخارى، وابي عبد الله محمد بن عمر بن رشيد الفهرى السبتي المتوفى ٧٢١، و الفقيه ابى عبد الله محمد بن منصور بن حمادة وابي عبد الله محمد بن الى بكر عمر القرشى المخزومي الملقب ببدر الدين المعروف بالرماني صنف رسالة سماها تعليق المصاييح على ابواب الجامع الصحيح، ولا توجد في ديارنا تلك الرسائل.

وتوجد رسالتان مختصرتان في ذلك الموضوع، احدها رسالة شرح تراجم البخارى للعارف الرباني شيخ المشايخ مسندا لهند الشاه وسلى الله الدهلوى الولود ١١١٤ والمتوفى ١١٧٦، واخطأ ههنا الشبلى اذ هو قال انه ولى الله الذى كان سبط الشيخ عبد الاحد السرهندى، لان هذا هو ولى الله بن عبد الرحيم

الدهلوى والثانية رسالة وجيزة باللغة الاردوية لشيخ مشائخنا مولانا محمود الحسن المعروف شيخ الهند المولود ١٢٦٨ والمتوفى ١٣٣٩ هـ وماسوى ذلك تكلم على هذا الموضوع كل شراح الصحيح مثل الكرمانى والعسقلانى والقسطلانى ومن بعدهم.

وجمع كل هذه الاصول الشيخ العلامة زكريا الكاندهلوى فى مقدمة اللامع، و اضاف على ذلك اصولا كثيرة من عند نفسه فله دره حتى ذكر سبعين الاصول فيذكر الاصول التى ذكرها امام الهند الشاه ولى الله وهى العشرون ثم يذكر الاصول التى ذكرها شيخ الهند هى خمسة عشر الاصل ثم يذكر الاصول التى ذكرها غيرهما سلفا وخلفا من العلماء البارعين او يستنبط من كلامهم.

وعندى كلام الحافظ العسقلانى فى مقدمة الفتح وكلام الامام الشاه ولى الله الدهلوى وشيخ الهند مولانا محمود الحسن يكفى لنا فى هذا الموضوع خاصة، وعلى كلام هؤلاء الثلاثة الكرام بنى الشيخ زكريا مبحثه وكلامه فى مقدمة الجامع، وانا اذكر منه اختصار احسب ما ذكره. الاول من الاصول التى ذكرها شيخ المشائخ فى مبتدأ تراجمه انه ترجم بحديث مرفوع ليس على شروطه ويذكر فى الباب حديثا شاهدا له على شرطه وهذا اصل مطرد كثير ال شيوع فى صحيحه مثاله ما قال الحافظ بيباب الامراء من قريش وبياب الاثنان فما فوقهما جماعة.

والثانى انه يترجم بمسئلة استنباطها من الحديث نحو من الاستنباط من نعة او اشارته او عموبه او ايمائه. جمع فى هذا الاصل اربعة اصولا وهذه الانواع وسبعة فى تراجم البخارى.

والثالث انه يترجم بمذهب ذهب اليه قبل ويذكر في الباب ما يدل عليه بنحو من الدلالة من غير قطع بترجيح ذالك المذهب فيقول باب من قال كذا. وهذا اصل معروف عند المشائخ وامثلته كثيرة في الصحيح.

الرابع قد يترجم بمسئلة اختلفت فيها الاحاديث فياتي بتلك الاحاديث على احتمالها ليقرب الى الفقيه من بعده امرها مثاله باب خروج النساء الى البروز جمع فيه حديثين مختلفين. وهذا ايضا اصل مطرد معروف عند الشراح.

الخامس قد تتعارض الادلة ويكون عند البخاري وجه التطبيق بينها بحمل كل واحد على محمله مثاله خوف المؤمن ان يحبط عملة وما يحذر من الاصرار على التقاتل" وهذا الاصل ايضا مطرد كثير الشيوخ في الكتاب.

السادس قد يجمع في باب احاديث كثيرة داله على الترجمة ثم يظهر له في حديث فائدة اخرى سوى الفائدة المترجم عليها فيعلم على ذالك الحديث بعلامة الباب وليس غرضه ان الباب الاول قد القضى هذا اصل مطرد كثير الوقوع في كتابه.

السابع يكتب لفظ الباب مكان قول المحدثين بهذا الماسناه كما يكتمون مثاله باب ذكر الملائكة اطال فيه الكلام ثم كتب باب اذا قال امين والملائكة في السماء امين وقال الاسماعيلي في موضع الباب وبهذا الاسباب وكأنه ليشير الى ان لفظة باب علامة لقوله وبهذا الاسناد.

والثامن قد يترجم بخذهب بعض الناس وبما كاد مذهب اليه بعضهم او بحديث لم يثبت عنده ثم ياتي بحديث ليستدل له

على خلاف ذلك المذهب والحديث اما بعمومه او غير ذلك،
كهذا اصل شاذ ولكنه مشهور على السنة المشائخ.

التاسع: قد يذهب في كثير من التراجم الى طريقة اهل
السير في استنباطهم خصوصيات الوقائع ولاحوال من اشارة طرق
الحديث و ربما يتعجب العقية من ذلك لعدم ممارسة هذا الفن
ولكن اهل السير لهم اعتناء شديد بمعرفة تلك الخصوصيات. مثاله
باب كيف كان برء الحيض.

والعاشر قد يقصر التمرن على ذكر الحديث وفق المسئلة
المطلوبة ويهدى طالب الحديث الى هذا النوع وهذا اصل مطرد
شائع في جميع كتابه .

الحادى عشر قد يذكر حديثا لا يدل هو بنفسه على
الترجمة اصلا لكن له طرف وبعض طرفه يدل عليها اشارة او
عموما وقد اشار بذكر الحديث الى ان له اصلا يتأكد به ذلك
الطريق وسئل هذا لا ينتفع به المهرة من اهل الحديث " وهذا في
الحقيقة اصلا مطرد ان احدهما بعض طرقه الذى يذكر في غير
هذا الموضع من الجامع وثانيهما ما يكون مذكورا في غير
الجامع. وهكذا اشار الحافظ العسقلاني الى كلا الاصلين مستقلا.

والثاني عشر كثيرا يترجم لامر ظاهرة قليل الجدوى
لكنه اذا تحقق المتأمل اجدى كقوله باب قول الرجل ما صلينا فانه
اشار به الى الرد على من كره ذلك .

الثالث عشر اكثرها تعقبا على مصنف عبد الرزاق وابن
ابى شيبة في تراجم مصنفيهما و لا ينتفع له الا من مارس الكتاتين

واطلع على ما فيهما" كما يظهر من كلام الحافظين العيني والعسقلاني.

الرابع عشر: كثيرا ما يستخرج الاداب المفهومة بالعقل بالكتاب والسنة والعادات الكائنة في زمانه صلى الله عليه وسلم وسئل هذا لا يدرك حسنه الا الا من مارس كتب الاداب واجال عقله في ميدان اداب قومه ثم طلب لها اصلا من السنة. كما يظهر ذلك بمطالعة كتاب العلم والجهاد والنكاح والا طعمة وغيرها.

الخامس عشر: كثيرا ما يأتي شواهد الحديث من الايات ومن سئواه الاية من الاحاديث تظاهر او بتسين بعض المجملات دون البعض فيكون كقول المحدث المراد بهذا العام المخصوص او بهذا الخاص العموم و نحو ذلك ومثل هذا لا يدرك الا بفهم ثاقب وقلت حاضر وهذا اصل واحد وفي الحقيقة عدة اصول سقاربة يظهر الفرق بالتأمل.

السادس عشر: الاستدلال لكل المحتمل كما في باب الرجل ياتم بالامام" هذا يحتمل معنيين وذهب المصنف الى كلا الاحتمالين.

السابع عشر: قد يورد حديثا واحدا متعدد الطرق مرارا متعددة ويعقد كل ترجمة بلفظ اخر واقع في ذالك الحديث ومقصوده ليس الا اكثر طرق.

الثامن عشر: ربما يعقد الترجمة لامر خاص من بين العام مع انه مراده اثبات ذالك العام وذالك لتعيين صورة من بين صورته المحتملة اعني ارادة العام بالترجمة الخاصة مثاله "باب غسل

المرأة اباهما الدم" مقصود الترجمة جواز الا مستعانة ولكن الترجمة خاصة.

التاسع عشر: قد يذكر في الترجمة امرين يثبت احدهما بالنص والاخر بالاولية ومثاله باب ما يذكر في المقالة وكتاب اهل العلم بالعلم الى البلدان اثبت الامام الامر الثاني بالحديث واثبت الامر الاول بالطريق الاولى.

العشرون: ان الباب الخالي عن الترجمة يكون بمترلة العضل عن الباب السابق وكذا ذكره الحفاظ وهذه عشرون اصلا ذكرها شيخ المشائخ الشاه ولي الله الدهلوى في تراجمه وذكر شيخ الهند في مبدأ رسالته في التراجم وهى باللغة الاردوية خمسة عشر اصلا الا ان بعضا منها تقدم في كلام شيخ المشائخ فيذكر ههنا مجملا تكميلا للعدد وابقاء لترتيب كلامه.

الحادى والعشرون ان الامام البخارى كثيرا ما يترجم بجزء من الحديث او بكلام اخر ولا يريد بلفظ الترجمة مدلوله الاصلى اللفظى الصريح بل يريد مدلوله الالتزامى الثابت بالاشارة والايحاء فيكون جميع ما يورده تحت الباب موافقا للترجمة ومن اراد تطبيقه بالاول يقع في التخبط كما يظهر من اول الباب كيف كان بدء الوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

والثاني والعشرون: ان الامام لا يكرر عمدا فى صحيحه حديثا ولا ترجمة فلو ظهر فى موضع تكرار الترجمة فلا بد ان يجعل لهما محمل يميزهما كما فى باب فضل العلم فى الموضعين بل ان المراد بالفضل فى احدهما غيره فى الثانى وهكذا فى كثير من المراجع

الثالث والعشرون ان الاصل في التراجم ان تكون دعاوى والتى اخرجت تحتها من الاحاديث تكون دلائلها وبمشتبه لها لكن الامام كثيرا ما يترجم مما يكون بمتزلة شرح الحديث وهكذا قاله العلامة الذى ايضا ومثاله باب الصفرة والكدره وبين حديث عائشة حتى ترين القصة البيضاء. وذكر ههنا شيخ الهند اصلا رابعا وخامسا و سادسا وتقدم بيان تلك الاصول فى ضمن كلام الشاه ولى الله رحمه الله.

والرابع والعشرون: ما ذكر شيخ الهند فى الاصل السابع ان الامام البخارى كثيرا ما يذكر فى الترجمة آثار الصحابة وغيرها فمنها ما يكون مشتبها..... للترجمة ومنها ما يذكر لادنى مناسبة فان الشي بالشي يذكر فمن حبل كلها دلائل وقع فى التكاليف الباردة وكذا ذكره العلامة السندى والشيخ الجنجهوى كما فى باب تقضى الحائض المناسك كلها وفى باب قرأة القرآن بعد الحدث وغيره. وفى باب وضوء الرجل مع امرأته .

الخامس والعشرون ذكر شيخ الهند فى الاصل الثامن ان المصنف قد يذكر الباب بلا ترجمة والشرح يذكرون فى ذالك احتمالات بعيدة عن شان المؤلف والمؤلف كليهما و اكثر اعزازهم انه كالفصل من الباب السابق لكن هذا لا يتمشى فى بعض المواضع وعندنا ان المؤلف احيانا يترك الترجمة عمدا و مقصوده انى تخرجت من هذا الحديث حكما او احكاما فينبغى انى تخرجوا منه حكى غير ذالك مناسبا لتلك الابواب ويفعل ذالك تشجيذا للاذهان و تنبيها وايقاظا للناظرين كما خة دابه فى امور كثيرة فعندنا هذا الاحتمال اقوى واليق واقع .

السادس والعشرون قد يحذف الامام الترجمة تكثيرا للغوائد فان الحديث الوارد في الباب يستنبط منه مسائل عديدة مناسبة لهذا المحل فيحذف الترجمة تمرينا و تشحيذا ان يخرجوا منه تراجم عديدة مناسبة هذه الابواب .

السابع والعشرون تارة يذكر بابا مع الترجمة لكن لا يذكر فيه حدثا فيحمله الشراح على سهو الناسخين او سهو المصنف او عدم ارادته بوجه من الوجوه ولا يخفى استبعاده و التحقيق عندنا ان المؤلف لا يفعل ذلك الا في موضع يكون دليل الترجمة مذكورا قبلها في الباب السابق او بعدها مع ان هذه الصورة قليلة جدا فلا يكون الترجمة غير ثابتة بل ثابتة بالدليل المذكور وان لم يذكره مع الترجمة لقصد التمرين ومثل هذه المواضع قريب من عشرة فقط.

الثامن والعشرون ذكره شيخ الهند في الاصل العاشر ان الامام البخاري طالما يكرر الترجمة لفوائد شي كمال الاجمال في ترجمة سابقة و التفصيل في اخرى او اثباتها في الاولى بغير حديث مسند وفي الثانية بحديث مسند وتارة ما يكرر التراجم لاثبات دعوى واحد وذكر الشيخ تحت هذا الاصل اصولا عديدة سوى هذا اعني لاثبات دعوى واحدة ثلاثة اصول آخر وكل هذه دخلت في كلام شيخ المشائخ الشاه ولي الله ولذا لم بعد ههنا .

التاسع والعشرون ذكر شيخ الهند في الاصل الرابع عشر ان الامام البخاري قد يورد بعد الترجمة حديثا يوافقها ثم يذكر بعد ذلك حديثا لا يوافقها بل قد يخالفها ويكون ذكر هذا

الحديث الثاني لمصلحة الحديث الاول كتوضيح رجال ما في الحديث الاول كما في باب ترك القيام للمريض.

"الثلاثون ما ذكره شيخ الهند في الاصل الخامس عشر ان الامام البخاري كثيرا ما ياتي بالترجمة مطلقة ويذكر الحديث مبتدا فطالا يظهر ذلك وضوحا وقليل ما يخفى ذلك على الناظرين، فيوردون على البخاري عدم الصباق الحديث بالترجمة فينبغي ان ذلك ان يلاحظ في الترجمة قيدا مناسبا للحديث كما في باب اخا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة وهذا آخر الاصول التي ذكرها شيخ الهند وقد يوجد في كلام الشائخ اصول كثيرة غير ما سبق فنذكر ههنا.

الحادي والثلاثون ما افاده الشيخ القطب الحنجوي ان المقصود كثيرا ما يحصل بالنظر الى مجموع الروايات الموردة في الباب فلا تستقل كل رواية بافاده ما وضعت عليه الترجمة وهكذا قال العيني الفيا في اول الجامع او المراد بالباب بجملته بيان كيفية بدء الوحي لا من كل حديث منه، فلو علم من مجموع ما في الباب كيفية بدء الوحي ومن كل حديث شيء مما يتعلق به صحت الترجمة.

"الثاني والثلاثون ما قال الحافظ العسقلاني الى الامام البخاري كثيرا ما يترجم بلفظ الاستفهام كقول باب هل يكون كذا او من كان كذا ونحو ذلك وحينئذ لا يتجه له الجزم ما جده الاضمالين وغرضه بيان هل يثبت ذلك الحكم او لم يثبت فيترجم على الحكم ومراوه ما يفسر بعد من اثباته او نفيه او انه محتمل لهما.

الثالث والثلاثون. قال القسطلاني في مقدمة شرحه في بيان موضوعه ومن ثم اخلى كثيرا من الابواب عن ذكر اسناد الحديث واقتصر فيه على قوله فلان عن النبي صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك" وهذا اصل مطرد ذكره العسقلاني ديقا.

الرابع والثلاثون ما قال حافظ العصر اميد انور الكشميري في فيض الباري في باب الفتيا وهو واقف على ظهر الدابة او غيرها قد استفدت من عادة البخاري الى الحديث اذا اشتمل على جزء مخصوص ويكون الحكم عاما عنده فيضع البخاري هناك هكذا ويضع لفظ او غيرها وفعالا يهام التخصيص وافادة التعميم ثم لا يخرج له دليلا مما بعد فالمصنف اخرج من الحديث مسألة الدابة فقط وانما اضاف او غيرها افادة تعميم الحكم.

الخامس والثلاثون ما فان حافظ العسقلاني في الفتح في باب كتابة العلم طريقة البخاري في الاحكام التي يقع فيها الاختلاف ان لا يجزم فيها بشئ بل يوردها على الاحتمال "مراده لا يجزم بالحكم لاختلاف العلماء ولا لاختلاف الروايات ولذا ترى تارة لا يذكر نحت الترجمة الاحديثا واحدا فقل.

السادس والثلاثون ما قال الامام الشاه ولي في تراجمه في باب الوضوء من النوم حاصله ان التعليل بالعلة البعيدة تاركا للعلة القريبة دليل على ان العلة القريبة غير مؤثرة.

السابع والثلاثون: ما قال العيني حاصله انه يأتي بباب بلا ترجمة تنبيهها على اختلاف طرق الرواية او الاختلاف في بعض الفاظ المتن كما في باب بلا ترجمة بعد ما جاء في غسل البول وقد

ذكر فيه البخاري حديث الرجلين بعد بان في القبر وعلى هذا الحديث ترجم باب من الكبائر ان لا يستتر و مخرجهما واحد غير ان الاختلاف في طرق الحديث وبعض امتن لان هناك عن مجاهد عن ابن عباس وههنا عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس .

الثامن والثلاثون طالما يترجم بترجمتين فلا يذكّر الحديث الا لواحد منها ويترك الاخرى سدى فقال العسقلاني في هذه الابواب انه اشار بالترجمة الشافية الى روايات ليست على شرطه فقد قال في باب غسل اعني وفركه مم يخرج البخاري حديث الفرك بل اكتفى بالاشارة اليه في الترجمة على عادته .

التاسع والثلاثون اذا ذكر جزئين في الترجمة ولم يذكر الحديث الا لواحد منهما فقال الشراح ان الامام البخاري يشير بذلك الى ان احدا بجزئين ثابت والثاني لا يثبت فكان البخاري رد عليه بالترجمة وانكره. وبذلك جزم الكرمانى في باب غسل المني وفركه. وكذا قال العيني والعسقلاني في بعض مواضعه كذلك .

الاربعون ما قال الحافظ في باب كم اصلى المرأة من الثياب ان من عادة البخاري انه طالما لا يذكر في الترجمة حكما لكن مختاره يظهر عما ذكر في الباب من الاثار وتبعه القسطلاني وكذا اخذه الحافظ العيني ايضا اذ قال واختياره يؤخذ في مادته من الاثار التي يترجم بهما .

الحادى والاربعون كثيرا ما يقوى بالترجمة معنى حديث ليس على شرطه لكن معناه صحيح عنده فيستدل بالرواية التي هي على شرطه على صحة معنى حديث ليس على شرطه كما في

باب كم بين الاذان والاقامة و باب الصلوة في النعال و باب المساجد في البيوت وغيرها .

الثاني والاربعون أنه قد ينبه بالترجمة على مسألة مهمة غير متعلقة بالكتاب استطرادا، فيشكل على الناظرين توفيق هذه الترجمة بالكتاب، مثلا ترجم في ابواب المساجد بباب الاغتسال اذا اسلم واشكل على الشراح قاطبة او خاله في ابواب المساجد، قال الحافظ العسقلاني، لا تعلق له باحكام المساجد ثم اتى بتوجيهات بعيدة حتى قال والاوجه عندي ان يقال ان الحديث من الباب السابق ولذا نبه عليه بربط الامير ايضا وذكر مسألة الاغتسال استطرادا اهتماما بشأنها لشدة اختلاف الأئمة الأربعة في تلك المسألة حتى لم يتفق اثنان منهم على قول واحد، وهكذا قال الشيخ الكشميري بهذا الأصل في كثير من المواضع يعني انه يأتي بباب كالتنبية على المسئلة او الفائدة كما قال في باب فضل صلوة الفجر.

الثالث والأربعون كثيرا ما يذكر الترجمة بخلاف لفظ الحديث ويكون الغرض منه الاشارة الى اختلاف الرواية الواردة في الباب، وهذا مطرد كما في باب من ادرك من الصلوات ركعة و اورد فيه حديثا فيه من ادرك ركعة من الصلوة.

الرابع و الأربعون ان الحافظ العيني اختار اصلا في شرحه في كثير من التراجم بان التوافق بجزء من الترجمة يكفي للمطابقة كما في باب فضل صلوة الفجر في الجماعة.

الخامس و الأربعون ما هو المعروف عند المشائخ، ان ما يذكره البخاري في تراجمه بصيغة التمريض فهو اشارة الى ضعفه ،

وهكذا قاله النووي في مبدأ شرحه، ولكن قال العسقلاني في مقدمته و بسط الكلام عليه، والحق ان هذه الصيغة لا تختص بالضعيف بل قد تستعمل في الصحيح ايضا بخلاف صيغة الجزم فانها لا تستعمل الا في الصحيح.

السادس و الأربعون ان البخاري طالما ييت الحكم في الترجمة في مسألة خلافية شهيرة ايضا لثبوت الجزم عنده في هذه، كما في باب وجوب صلوة الجماعة، وباب وقت الجمعة اذا زالت الشمس.

السابع والأربعون انه كثيرا مالا يجزم بالحكم في الترجمة اشاره الى التوسع في ذلك، فيذكر الروايات المختلفة في الباب اشارة الى جواز كل ذلك، ذكر هذا الأصل الشيخ الجنجوهي.

الثامن و الأربعون ان الامام البخاري قد يشير بذكر حديث الصحابي الذي لا يناسب الترجمة الى حديث آخر لذلك الصحابي الذي هو مناسب للترجمة وانما يفعل هذا من اشد تشحيذاته للاذهان كما في باب طول القيام في صلوة الليل وورد فيه حديث حذيفة الذي فيه يشوص فاه بالسواك، فاشكل على الشراح قاطبة فقالوا ما قالوا، وقال البدر بن جماعة: يظهر لي ان البخاري اراد بهذا الحديث استحضر حديث حذيفة الذي اخرج مسلم: انه صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة فقرأ البقرة وآل عمران والنساء في ركعة، وكان اذا مر بآية فيها تسبيح سبح او سؤال سأل او تعوذ تعوذ، ثم ركع نحو مما قام، الحديث، قال وانما لم يخرج لكونه على غير شرطه، فح لا اشكال عليه.

التاسع والأربعون ان الشراح كثيرا ما يثبتون الترجمة بالعادة المعروفة عنه صلى الله عليه وسلم واخذ بذلك الأصل شيخ المشائخ الشاه ولي الله رحمه الله تحت باب دفع السواب الى الاكبر وقال العسقلاني تحت باب طول القيام في صلوة الليل من ذكر حديث حذيفة قال قال ابن رشيد الذي عندي ان البخاري انما ادخله لقوله اذا قام للتهجد اى اذا قام لعادته وقد تبينت عادته في الحديث الآخر، ثم قال الحافظ بعد ذكر التوجيهات واقربها عندي توجيه ابن رشيد.

الخمسون ما هو المعروف المطرد عند الشراح والمسلخ من الامام البخاري كثيرا ما يستدل على الترجمة بالعموم واخذ بهذا الاصل الشيخ الجنجوهي في مواضع منها باب وجوب القراءة للامام والمأموم وكذا اخذ به الحافظ العسقلاني والنووي في كثير من التراجم.

الحادى والخمسون ان الامام البخاري ترجم في صحيحه بباب كيف كان اصالة ثلثين ترجمة عشرون منها في النصف الاول وعشر في النصف الثاني ولا يثبت الكيفية في اكثر هذه التراجم واضطربت اقوال الشراح في اثبات الكيفية من احاديث هذه الابواب فقال الشيخ زكريا والاوجه عندي في هذه الابواب الخالية عن بيان لكيفية ان الامام البخاري لم يرد في هذه الابواب اثبات الكيفية بل اراد اثبات ما بعد لفظ كيف ونبه بلفظ كيف على الاختلاف الوارد في كيفية هذه الامور كما في باب كان بدء الحيض وكيف يهل الحائض بالحج والعمرة وكيف يعتمد على الارض اذا قام من الركعة وكيف حول النبي صلى الله

عليه وسلم ظهره الى الناس وكيف الاشعار للميت وغيرها
فالبخاري نبه بلفظ كيف على الاختلاف فلا بد للتدبر في
الابواب المبدوءة على اختلاف العلماء في كيفية هذه الامور.

الثاني والخمسون يقول الشيخ زكريا ان العام البخاري
طالما يجمع الابواب العديدة ويأتى بعد تلك الابواب حديثا واحدا
يثبت الابواب السابقة كلها ويفعل ذلك تشحيذا للاوهان ومن
لم يعن النظر في ذلك يعد الابواب السابقة خالية عن الحديث
ويأتى لذلك بتوجيهات بعيدة مسهوا المصنف او عدم وجد انه
للحديث او تحريف من الناسخ وغير ذلك من التوجيهات
المعروفة العامة كما في باب الرياء في الصدقة ثم باب لا يقبل الله
صدقة من غلوى ولا يقبل الا من كسب طيب ثم باب الصدقة
من كسب طيب ولم يذكر حديثا للاولين وذكر في الثابت ولم
يتعرض لذلك الشراح الا بقوهم تخلو الترجمة عن الحديث
اقتصارا على الاستدلال بالاية وقال الشيخ زكريا رح بهذا
الاصل.

الثالث والخمسون: ان الامام البخاري كثيرا ما يثبت
الترجمة بالنظير والقياس وهذا الاصل معروف عند المشائخ
والشراح كما في باب الدخول على الميت اذا ادرج في اكفانه وفي
باب القسمة وتعليق القنو في المسجد.

الرابع والخمسون ما قال الحافظ العسقلاني في المقدمة
ان الامام البخاري كثيرا ما يترجم ما بر مختص ببعض الوقائع لا
يظهر في بادى الراى كقوله باب استياك الامام بحضرة رعيته فانه
لما كان الاستياك قد يظن انه من افعال المهنة ففعل بعض الناس

يتوهم اذا خفاء اولى مراعاة للمروءة فلما وقع في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم استاك بحضرة الناس دل على انه من باب التطيب لا من الباب الاخر فبه على ذلك ابن دقيق العيد.

الخامس والخمسون ما قال الحافظ العسقلاني في المقدمة ربما اكتفى اعيانا بلفظ الترجمة التي هي لفظ حديث لم يصح على شرطه واورد معها اثرا او اية فكانه يقول لم يصح في الباب شيء على شرطى وللغفلة من هذه المقاصد الدقيقة اعتقد من لم بمعن النظر انه ترك الكتاب بلا تببيض كما في باب فضل العلم وهذا عنده وفي باب صدقة العلانية وفي باب زكوة البقر وغير ذلك.

السادس والخمسون ما قال الحافظ في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يعذب الميت ببعض بكاء اهله عليه قال هذا تقييد من المصنف لمطلق الحديث وهذا الاصل غير التطبيق بين الروايتين.

السابع والخمسون كثيرا ما يكون في الباب بلا ترجمة رجوعا الى الاصل كما اخذ به الحافظ في باب بلا ترجمة بعد باب فصل ربنا لك الحمد وهذا غير الاصل فيه كالفصل للباب السابق فان موداه ان له تعلقا بالباب السابق وميز عنه بالباب لنوع من الفرق بخلاف هذا فانه رجوع الى الباب الذي تقدم قبل ذلك وهذا هو الفرق فيه.

الثامن والخمسون: ما يستنبط من كلام الحافظ بان الامام البخاري تارة يذكر في ترجمة الباب اية وغرضه منه الاشارة الى حديث تفسيرها كما في باب قوله عز وجل واذا صرفنا اليك نفرا من الجن مم يذكر المصنف في هذا الباب حديثا واللائق به

حديث ابن عباس الذي تقدم فلي صفة الصلوة في توجه النبي صلى الله عليه وسلم الى عكاظ واستماع الجن لقرأته وقد اشار اليه المصنف بالاية التي صدر بها هذا الباب وكذا في باب امور الايمان وقول الله عز وجل ليس البر ان تولوا وجوهكم وجه الاستدلال بهذه الاية ومناسبتها لحديث الباب تظهر من الحديث الذي رواه عبد الرزاق وغيره في تفسير هذه الاية.

التاسع والخمسون ما كنت اقول اصلا من طويل الرمان ثم رأيت هذا بعينه يقول الشيخ زكريا بالناطق متقاربة وهوان الامام البخاري كثيرا ما يذكر في اول الكتاب ماخذه من الاية او يعبر هكذا انه يذكر في مبدا الكتاب ما يدل على مبدأ والحكم المذكور في الكتاب كما في كتاب الوضوء والغسل والتيمم والخيض والصلوة وغيرها.

الستون قد يذكر ترجمة لاثبات الترجمة السابعة فهي تكون مثبتة بكسر الواحدة حتى يحتاج لها الى دليل وقد جزم بذلك السندی في باب اذا قال احدكم امين وكذا في باب من صلى ملتحفاً في ثوب واحد تحت باب وجوب الثياب.

الحادي والستون يقول الشيخ زكريا ان الامام البخاري قد يغير سياق التراجم على الاحكام الواردة في الاحاديث على نسق واحد مثلاً ورد في الاوقات المنهية عن الصلوة فيها الروايات على سياقين احدهما النهي عن الصلوة عند الطلوع والغروب مطلقاً كما في حديث ابن عباس عن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب وهكذا في روايات عديدة

والسياق الثاني ما ورد عن ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحروا بصلواتكم طلوع الشمس ولا غروبها والامام البخارى اورد السباقيين معا فى صحيحه بترجمتين مستقلين اشارة الى اختلاف المذاهب كذا قاله الشيخ الجنجهوى.

والثانى والستون طالما يغير الترتيب الوجودى لمصلحة شحذ الاذهان ليتدبر فى ذلك الناظر كما فى باب الاذان بعد الفجر قدمه على باب الاذان قبل الفجر قال الزين بن المنير قدم المصنف ترجمة الاذان بعد الفجر على الاذان قبل الفجر مخالف الترتيب الوجودى لان الاصل فى الشرع ان لا يؤذن الا بعد دخول الوقت فقدم ترجمة الاصل على ما ندر عنه وقال الشيخ زكريا عرض الامام منه ان يبين المعنى الذى كان يؤذن لاجله قبل الفجر غير المعنى الذى كان يؤذن لاجله بعد الفجر وان الاذان قبل الفجر لا يكفى عن الاذان بعده كما فى الفتح.

الثالث والستون طالما يدخل الباب الاجنبى بين الابواب المتناسقة للتنبيه على لطيفة يرشد الناظر الى التدرج كما فى باب الجهاد من الايمان بين باب قيام ليلة القدر من الايمان وبين باب تطوع قيام رمضان من الايمان قال الحافظ حاصله ان الحديث الذى اورده فى باب الجهاد له مناسبة بالتماس ليلة القدر لان هذا الالتماس يستدعى محافظة و مجاهدة ففى يوافقها وتارة لا يوافقها وكذلك المجاهد يلتمس الشهادة فقد يحصل الخ ذالك وقد لا يحصل فتناسبا وعند العبد الحقير الجهاد جهاد ان جهاد مع الكفار وجهاد مع انفس والاصل فى كل منهما المجاهدة وتحمل المشاق فمن كان ديدنه هذا فيسهل له الامران معا فتنا سبا.

الرابع والستون قال الشيخ زكريا ان الامام البخارى قد يغير لفظ الحديث في الترجمة لمويدة يرشد اليها الناظر شحذا لذهنه في انواع الاستخراج من الحديث كما في باب فضل من خرج الى المسجد ومن راح وفي الحديث من غدا الى المسجد وراح اعد الله نرله من الجنة فغير البخارى لفظ غدا بلفظ خرج لبويدة وهى ان المعروف في اللغة الغدوة المضى بكرة النهار وقد يطلق على الخروج مطلقا فيكون مقتضى الحديث من اكثر الخروج الى المسجد والرجوع منه.

الخامس والستون ان البخارى كثيرا ما يورد الروايات المتضمنة لاحكام عديدة لكنه لا ياخذ بجملتها فيترجم على بعضها دون بعض مثلا اخرج رواية صدقة الفطر وذكر فيها خمسة اصناف وترجم لكل صنف ترجمة مستقلا غير الاقط قال الحافظ العيني فعل ذلك تنبيها على جواز التخيير بين هذه الاشياء في دفع الصدقة ولم يذكر الاقط كانه لا يراه مجزئا عند وجود غيره كما هو مذهب احمد وهكذا قال العسقلاني ايضا.

السادس والستون: قال الشيخ زكريا ان بعض تراجمه قد يكون تفصيلا لما اجمل اولا مثلا ترجم اولا باب وجوب القراءة للامام والمأموم في الصلوة كلها في الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت ثم ذكر الابواب الكثيرة تفصيلا لذلك الباب المجهل فلا يحتاج الى اثبات غرض لكل باب سوى هذا.

السابع والستون ان الامام البخارى قد يذكر التراجم في غير محلها ظاهرا محملت الشراح ذلك على وهم الامام او غلط النساخ كما قال الحافظ حاصله ان البخارى ذكر بابي

السجود في ابواب الثياب وذكر بابي الثياب في ابواب صفة السجود ولو لا انه ليس من عادة المصنف اعادة الترجمة وحديثها معا لكان يمكن ان يبين مناسبة ولكن المختار عنده الحمل على النسخ بدليل سلامة رواية المستملى من ذلك وهو احفظهم لان فيها ذكر بابي السجود في ابواب السجود فقط. وهكذا قال الامام الشاه ولي الله رحمه الله لكن قال الشيخ زكريا فيه اشكال لان تغير الترتيب بين ترجمتين واقع في كلا الموضعين فانه قدم في ابواب الثياب باب اذا لم يتم السجود على باب يبدى ضبعيه بخلاف ما في صفة السجود فانه قدم فيها الثاني وآخر الاول فانطاهر أن ذلك كله من بدائع دقائق البخاري فعل كل ذلك عمدا للطائف، وقال الحافظ العسقلاني تتزلا يمكن ان يقال مناسبة الترجمة الاولى لابواب سترالعورة الاشارة الى من ترك شرطاً لا تصح صلواته كمن ترك وكذا ومناسبة الترجمة الثانية الاشارة الى ان المحارفة في السجود لا تستلزم عدم سترالعورة فلا تكون مسطلة للصلوة.

وقال الحافظ انور الكشميري في الغيض و يمكن ان يقال ان الفقهاء ذكر واللسجدة شرائط كوجد ان حجم الارض في سجوده فهي من شرائط الصلوة من هذه الجهة ومن جهة التعديل والطمأنينة معددة في صفة الصلوة وشرح قوله الشيخ بدر العالم الميرتي يقول وهو الاظهر عندي والاناسب بانظار البخاري مع إيمائه اليه حيث بوب ههنا اولاً باب اذا لم يتم السجود فكانه اشار الى ان تمامية السجود من شرائط الصلوة وثانياً باب يبدى ضبعيه فهذا وان كان من تمام السجدة لكنه

اشار الى انه ليس من شرائط الصلوة ثم اذا بوب في صفة الصلوة بوب اولاً باب يدي ضبعيه في السجود وهذه هي صفة السجود فقدمها في باب صفة الصلاة بوب اولاً باب يدي ضبعيه في السجود وهذه هي صفة السجود فقدمها في باب صفة الصلوة بحذف تبويبه في شرائط الصلوة ثم بوب في آخرها باب اذا لم يتم السجود لانه من صفات السجود عدما كما كانت الاولى من صفاته وجودا.

التاسع والستون من عادة البخاري المطردة في كتابه ذكر الاضداد في الكتب كما ذكر في كتاب الايمان ابواب الكفر والنفاق، قال الحافظ مناسبة هذه الترجمة لامور الايمان من جهة كون الكفر ضد الايمان، ويقول العبد الحقير غرضه بيان انواع الكفر و مراتبه دليلاً على امور الايمان استدلالاً بالضد.

السبعون ومن دابه انه اذا كان في حديث واحد او امر عديدة او النواهي كذلك فح يترجم لكل من ذلك ترجمة مستقلة تنبيهها على استقلال كل ذلك من المامورات و المنهيات مثلاً ورد في الحديث ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية فترجم الامام لكل من تلك الامور تراجم مستقلة، يقول العلامة الشيخ زكريا الكاندهلوي هذا آخر ما اكتفيت به من الاصول المفصلة رعاية بعدد للسبعين المرعية في كثير من الاحاديث والافد قائق استنباطه واصول تراجمه كثيرة غير ما تقدم. والله اعلم

الفائدة التاسعة والعشرون

في ترتيب وضع الكتب والابواب في الجامع

نذكر ههنا كلاما جملا مختصرا مما قاله الحافظ في مقدمة الفتح ناقلا عن كلام شيخ الاسلام ابي حفص عمر البلقيني وما قاله العيني وغيرها من الشارحين نقول: بدأ البخاري بقوله كيف كان بدء الوحي ولم يقل كتاب الوحي لان بدء الوحي من بعض ما يشتمل عليه الوحي، ولان كل باب يأتي بعده ينقسم منه فهو ام الابواب فلا يكون فسيما لها، وقدمه لانه منبع الخيرات وبه قامت الشرائع و جاءت الرسالات، ومنه عرف الايمان والعلوم، وكان اوله الى النبي صلى الله عليه وسلم بما يقتضيه الايمان من القراءة والربوينة وخلق الانسان فذكر بعده كتاب الايمان والعلوم.

او يقال انه قدم العلم على سائر الكتب بعده لان مدارها كله على العلم، ولم يقدم العلم على الايمان لوجوبه اولا او لشرفه، على ما قاله العيني اولان العلم المعتبر هو الذي يترتب على الايمان، وكان الايمان اشرف العلوم فعقبه بكتاب العلم وبعد العلم يكون العمل، وافضل الاعمال البدنية الصلوة

ولا يتوصل اليها الا بالطهارة فقال كتاب الطهارة،
فذكر انواعها واجناسها مما يشترك فيه الرجال والنساء وما
تنفرد به النساء، ثم كتاب الصلوة وانواعها.

ثم كتاب الزكوة ثم كتاب المناسك من الحج
والعمرة لان الاعمال ما كانت بدنية محضة و مالية محضة و
بدنية ومالية معافرتبها كذلك فذكر الصلوة ثم الزكوة ثم
الحج ثم الصوم فانه عبادة تركية، ولانه الركن الخامس المذكور
في حديث ابن عمر رض بنى الاسلام على خمس، وهذه
التراجم كلها معاملة العبد مع الخالق وبعدها معاملة العبد مع
الخلق.

فذكر كتاب البيوع بجميع انواعها واقسامها من بيع
العين وبيع الدين والبيع القهري كالشفعة، وذكر جميع ما
يحتاج اليه البائع والمشرى في معامللة كالحوالة والكفالة
والاستقراض وغير ذلك، وكثيرا ما يحتاج الى الاشهاد وقت
التنازع فذكر كتاب الشهادات والصلح والشروط سواء
كانت في الحياة او بعد الممات كما في الوصية والوقف.

فلما انتهى ما يتعلق بالمعاملات مع الخالق ثم ما
يتعلق مع الخلق، فترجم بما يتعلق مع الخلق والخالق فذكر

كتاب الجهاد، اذ به يحصل اعلاء كلمة الله واذلال الكفار، و
 من نتائجه صيانة الايمان والاعمال نذكر فضل الجهاد وانواعه
 واحكامه كلها، ولما تمت المعاملات الثلث وكلها من الوحي
 المترجم عليه بدء الوحي فذكر بعد هذه المعاملات بدء الخلق
 فذكر الجنة والنار اللتين مآل الخلق اليهما و ذكر ابليس و
 جنوده ثم ذكر الجن ومما كان خلق الدواب قبل خلق آدم
 وعقبه بخلق آدم وترجم الأنبياء نبيا على الترتيب الذي نعتقده
 ثم ذكر اشياء من العجائب الواقعة في بني اسرائيل ثم ذكر
 الفضائل و المناقب المتعلقة بهذه السلعة و اهم ليسوا بأنبياء ومما
 كان ذكر سيد الأنبياء عليه السلام اصلا و مقصودا بسط في
 البيان فذكر قريشا لأنه من قبيلته ثم ذكر اسماء النبي صلى الله
 عليه و سلم و شمائله وعلامات نبوته في الاسلام ثم ذكر
 فضائل الصحابة و مناقبهم فذكر المهاجرين اولا ثم الأنصار
 ثانيا.

ثم ذكر سيرهم في اعلاء كلمة الله مع نبيهم فذكر
 اشياء من أحوال الجاهلية قبل البعثة ثم ذكر أذى المشركين ثم
 ذكر احوال النبي صلى الله عليه و سلم قبل الهجرة ثم احوال
 الهجرة ثم ساق المغازي على ترتيب ما صح عنده ثم ذكر

الوفود ثم حجة الوداع ثم مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته وما قبض الاوقد كلمت شريعته ونزل كتابهما خلافا لعقب ذلك بكتاب التفسير ثم بفضائل القرآن ومتعلقاته و آداب تلاوته وكان ما يتعلق بالكتاب والسنة من الحفظ و التفسير وتقرير الأحكام يحصل به حفظ الدين في الأقطار واستمرار الأحكام على الأعصار وبذلك تحصل الحياة المعبرة أعقب ذلك بما يحصل به النسل و الذرية التي يقوم منها جيل بعد جيل يحفظون احوال التزليل فقال كتاب النكاح.

ثم اعقب بارضاع مما فيه من متعلقات التحريم فذكر احكام الحل والحرام وانواعها وما يتعلق بها ثم ذكر كتاب الطلاق وبين جميع اقسام الفرقة واحكامها ثم ذكر كتاب النفقات لأنها تتعلق بالنكاح تعلقا مستمرا وهي من المأكولات غالبا فذكر كتاب الأطعمة وأحكامها وآدابها وأنواعها واقسامها ثم ذكر كتاب الأشربة لأنها تالية المأكولات وكثيرا يحتاج في ذلك الى الطبيب فذكر كتاب الطب وذكر تعلقات المرض وثواب المرض وأحكام الدواء فلما ذكر المأكولات والمشروبات وأحكام الدواء ادر ف بكتاب اللباس والزينة

والطب وانواعه وكان كثيرا منها يتعلق بآداب النفس فاردفه الآداب و البر والصلة ثم ذكر كتاب الدعوات.

التي هي فتح الابواب العلوية مذكر الاستغفار والتوبة وسائر الاذكار الموقته وغيرها، ولما كان الذكر والدعاء سببا للاتعاظ ذكر المواعظ والزهد وكثيرا من احوال يوم القيامة، ثم ذكر ان الامور كلها بتصرف الله فقال كتاب القدر و ذكر احواله، ولما كان القدر قد تحال عليه الاشياء المنذورة فقال كتاب النذور، وفيه كفارة فاضاف اليه الايمان وفيهما تحتاج الى الكفارات فقال كتاب الكفارات.

ولما تمت احوال الناس في الحياة الدنيا ذكر احوالهم بعد الموت فقال كتاب الفرائض فذكر احكامها ولما تمت الاحوال بغير جنابة ذكر الجنايات الواقعة بين الناس او قد يحرم الناس عن الفرائض بسبب جنابة كقتل العمد، ذكر الجنايات فقال كتاب الحدود، وذكر في اخره احوال المرتدين، ولما كان المرتد قد لا يكفر اذا كان مكرها قال كتاب الاكراه، وكان المكره قد يضمن في نفسه حيلة دافعة فذكر الحيل وما يحل منها وما يحرم، ولما كانت الحيل فيها ارتكاب ما يخفى اردف ذلك تعبير الرويا لانها مما يخفى وان ظهر للمعبر، وقد تكون

الرؤيا فتنه للناس فاعقب ذلك بكتاب الفتن، وكان من الفتن ما يرجع الى الحكم فقال كتاب الاحكام، وذكر احوال الامراء و والقضاة.

ولما كانت الامامة والحكم قد يتمناها قوم اردف كتاب التمني، ولما كان مدار حكم الحكماء في الغالب على اخبار الآحاد فقال ما جاء في اجازة خبر الواحد الصدوق ولما كانت الاحكام كلها تحتاج الى الكتاب والسنة قال الاعتصام بالكتاب والسنة، وذكر احكام الاستنباط من الكتاب والسنة والاحتشاد و كراهية الاختلاف.

وكان اصل العصمة اولا وآخرا هو توحيد الله فحتم بكتاب التوحيد وكان آخر الامور التي يظهر بها المفلح من الخاسر ثقل الموازين وخفتها فجعله آخر التراجم، فقال باب قول الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وان اعمال بني آدم توزن، فبدأ بحديث انما الاعمال بالنيات وختم بان اعمال بني ادم توزن، وأشار بذلك الى انه انما يتقبل منها ما كان بالنية الخالصة لله تعالى و هو حديث كلمتان حبيبتان الى الرحمن خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم، فقلوه كلمتان فيه ترغيب

وتخفيف، وقوله حبيبتان فيه حث على ذكرهما لمحبة الرحمن
اياهما، وقوله خفيفتان فيه حث بالنسبة الى ما يتعلق بالعمل، و
قوله ثقيلتان فيه اظهار ثوابهما، وجاء الترتيب بهذا الحديث
على اسلوب عظيم،

الفائدة الثلاثون

كيف جاء علم الحديث في الهندونبذة من احوال المحدثين في
هذه العصور الماضية

يقول المورخون ان العلاقات التجارية والدينية قامت بين الهند والعرب منذ زمن بعيد، فقد كان التجار العرب يسافرون الى السواحل الهندية للتجارة قبل الاسلام، ومن اهم المدائن الهندية التي كان يستورد العرب منها البضائع ميناء تيز الذي يقع في بلوجيستان ثم ميناء ديبيل الذي يقع في السند، وميناء تانة الذي وقع في غجرات وكولم تلي الذي يقع في مالابار.

قال ابن حوقل المورخ في كتاب المسالك ٢٣٠ ان ميناء ديبيل ميناء كبير للتجارة ونجد في هذه الميناء انواعا التجارة، وقال جوزج حور ان المورخ في كتابه العرب والملاحة في المحيط الهندي ٣١١ ان ميناء كولم تلي مقصد التجار العرب، سواء كان للتجارة مع اهل مالابار او لتزويد السفن العربية بما يحتاج اليه من مئون خلال رحلاتها الطويلة الى الصين.

واستمرت هذه العلاقات التجارية وتقدمت تقدما مزدهرا في العصر الاموي حتى اصبح لساحل مالا بار اهمية اقتصادية كبرى للعرب، لانه كان يمدهم وكان يلزمهم من خشب الساح الذي كان يستخدم في بناء السفن، وقال ابو حنيفة الدينوري في الاخبار الطوال ٣٢٦ قال سائح لعمر رض عن الهند، ان بحرها در و جبلها ياقوت و شجرها عطر، يفيد من هذا ان التجار العرب كانوا يستوردون الياقوت والمجوهرات والبخور عموما.

وذكر المقدسي في كتابه. حسن التقاسيم ٣٢٦ ان التجار العرب كانوا يستوردون من السند الارز و الثياب والنارجيل، ومن المنصورة النعال والعاج والعقاقير.

بالجملة ان جنوب الهند كان يتصل اتصالا وثيقة بالجزيرة العربية من اقدم العصور بفضل موانئها، فكان لمالا بار في ساحل شرقي الهند شرف السبق للتعرف على الاسلام واعتناقه في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم كما في تاريخ فرشته ٣١١/ ٢.

ان طائفة من العرب المسلمين وفد واعلى مالابار في طريق بحثهم عن مكان نزول آدم عليه السلام، لما يقال من انه

نزل في الهند او في سيلان، فلما بلغ ذالك ملك ما لا بار (زيمبور) دعاهم اليه واستضاعهم وانزلهم مترلة كبيرة في بلاطه، ثم عرف منهم ان نبيا بعث في بلاد العرب ودعا الناس الى الاسلام وجاء بمعجزات كثيرة، فتشوق الملك الى الاسلام والى رؤية النبي صلى الله عليه وسلم كما امن به، ووزع ثروته في اهله بالعدالة ثم اتخذ طريقه الى بلاد العرب.

ويقول بعض المؤرخين ان الملك شاهد بنفسه معجزة شق القمر وامر ان يسجل هذه الحادثة في السجلات الحكومية، ولما جاء الوفد وآمن ورحل الى العرب توفي الملك في الساحل اليمنى فلم تتحقق امنيته برؤية النبي صلى الله عليه وسلم، كما في رجال الهند والسند ٨٦، ولا غرابة في هذه الرواية لما ان العلاقات التجارية ثابتة بين الهند والعرب من قبل.

حتى ذكر الامام ابو عبد الله الحاكم في مستدركه ٢ / ١٣٥ اهدى ملك الهند الى رسول الله صلى الله عليه وسلم جرة فيها زنجبيل فاطعم اصحابه قطعة واطعمني منها قطعة. فكل هذه يشير الى العلاقات الوطيدة بين العرب والهند، وتوجد ثلاث كلمات هندية ايضا في القرآن الكريم،

وهي المسك والكافور والزنجبيل، وكذا توجد بعض كلمات الهندية في الحديث والشعر العربي، وهذه ايضا من نتيجة تلك العلاقات الثابتة، وغير مسنغرب وفود العرب على الهند في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم.

وفي عصر عمر بن الخطاب ترى ان المسلمين اتجهوا الى البلاد حتى الهند كما يقول البلاذري في فتوح البلد ان ٦٠٧، ولي عمر بن الخطاب رض عثمان بن ابي العاص الثقفي على البحرين وعمان سنة خمسة عشرة، فوجه اخاه الحكم الى البحرين ومضى الى عمان،

فاقطع جيئا الى تانه فلما رجع الجيش الى عمر رض ليعلمه بذلك فكتب اليه عمر يا اخا ثقيف حملت دودا على عود و اني احلف بالله ان لو اصابوا لآخذت من قومك مثلهم، ووجه الحكم الى بروس ووجه اخاه المغيرة بن ابي العاص الى خور الديبل فلقى العدو فظفر وفي صدد هذا اسباب حملت المسلمين على الاتجاه نحو الهند.

ان الفارس والسند كانت بينهما علاقة ثابتة حتى اهل الفرس استمدوا من الزط ضد خالد بن الوليد رض في حرب السلاسل. (٢) ثم في معركة القادسية ١٦ ان ملك ايران يزدد

جرد قد اعد جيشا لمقابلة المسلمين واستمد من بعض ملوك البلدان وفيهم كان ملك الهند ايضا (٣) ان القراصنة الهنود كانوا خطرا على السفن التجارية التي كانت نشطة بين السواحل العربية والهندية، وان بعض المناطق كانت تعتبر تجمعا هاما للقراصنة الهنود، وغير ذلك من الاسباب التي دعت المسلمين الى التوجه نحو الهند.

وقال المورخ ياقوت الحموي في معجم البلدان ٣ / ٢٨١ والد يبل من ناحية السند مدينة على ساحل بحر الهند وجه اليه عثمان بن ابي العاص ففتحه وفي عصر الخليفة عثمان رضي توجه حكم بن عمرو التغلبي الى مكران، وكان يحكم عليها راسل الذي استنجد بامير السند ووقعت معركة على نهر هلمند قتل فيه عدد كبير من مكرانيين، وكان النجاح للمسلمين، فولى عليه عبيد الله بن معمر حاكما فجرى القتل حتى فتح نهر سند ثم اصدر عثمان امرا بوقف تقدم الجيش الاسلامي لاجل عدم موافقة الجوهلم، وفي عصر خلافة علي بن ابي طالب رضي عين في ٣٧ الحارث بن مرة العبدى قائدا على حدود الشرقية الذي وصل بجيشه الى مريققان (قلاط).

وهناك وقعت معركة في آخر سنة ٣٨-٣٩ هـ — ثم
 اشتهد على رض والجيش الاسلامي في قيقان، و من المعروف
 ان حدود الهند متصلة بحدود ايران، والحرب بين المسلمين
 والاييرانيين بجرى، والجيش الاسلامي يتقدم كل يوم في ايوان،
 ففي تلك الفترة لاذت جماعة من الفرس بولاية السند، و كلن
 ملجأ لهؤلاء الفارين، ولذلك ادرك المسلمون ان القضاء على
 القراصنة يقتضى البقاء بالهند.

فارسل معاوية رض في سنة ٤٣ عبد الله بن سوار
 العبدى الى ثغور الهند، وذهب باربعة الاف جيش ونحج في
 مهمته ورجع بعد شهر، ثم عاد مرة ثانية واستشهد فيها، وفي
 عام ٤٤ دخل القائد هلب من ابى صفرة الى الهند من طريق
 خير ووصل الى ملتان وبشاور.

وهذا اول من دخل في عمق الهند وفي هذه العصور
 دخل بعض الصحابة الكرام في تلك الارض وفتحوها،
 وكانت عادتهم كلما دخلوا ارضا بلغوا الاسلام في سكانها
 وبينوا لهم احاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن هذه
 نعلم مجي الحديث في الارض الهند.

و كم صحابيا دخلوا في هذه البلاد لم نعلم كلها و
الذين نعلمهم فهم عبد الله بن عبد الله (٢) شيم بن عمرو
التميمي (٣) مسهر بن العبدى (٤) سهيل بن عدى (٥)
حكم بن ابى العاص الثقفى (٦) عبيد الله بن معمر التميمى
(٧) عبد الرحمن بن سمرة البصرى (٨) سنان بن سلمة بن
محب الهذلى قيل انه تابعى وقيل صحابى رض الله عنهم.

و بعد هذا كان المسلمون يرسلون جيوشا الى حدود
الهند حيناً بعد حين، ثم في عصر الوليد بن عبد المالك امر
حاكمه على العراق حجاج بن يوسف فاسند هذه المهمة الى
محمد بن القاسم اعظم فاتح وقائد في تاريخ الفتوحات
الاسلامية فقد رصف محمد بن القاسم ٩٢ وفتح مدناً كثيرة
وارسب فيها قواعد دولة اسلامية عربية التى تنمو و تزدهر
قروناً طويلة.

(١) واما سبب هذه المهمة فقال المورخون ان ملك سرنديب
الذى كان يود ان يقيم علاقة الصداقة مع الوليد، ولهذا الغرض
ارسل ملك ثمانية سفن الى خدمة الوليد معها الهدايا الثمينة التى
تشتمل على الجواهرات والعبيد والجوارى وبعض نساء

المسلمين اللاتي كن يردن زيارة دار الخلافة والكعبة المكرمة، ولكن بسبب الجو غيرت السفن مسيرها الى ساحل ديبيل.

وقال بعض المؤرخين فاستولى على تلك السفن جماعة القراصنة واسروالرجال والنساء وانتهبوا الاموال، وصاحت امرأة في ذلك الوقت يا حجاج يا حجاج، وهرب بعضهم والتجأ الى الحجاج واخير القصة، ولماسمع الحجاج ذلك تاثر منها كثيرا وارسل خطابا الى ملك السند داهر، وطلب منه اطلاق الاسراء وتعويض الاموال التي فقدت في هذه الحادثة،

ولكن امير داهر رد عليه بدون اية عناية و كتب اليه ان هذه عملية ارتكبتها جماعة القراصنة وانه لا يملك شيئا تجاههم.

وقال بعض المحققين ان هذه الحادثة وقعت من نفس امير داهروحاول ان يخدع الحجاج فاجاب ما اجاب، لان مشكلة القراصنة غير صحيحة لان محمد بن القاسم لما فتح "الور" وجد هؤلاء المسافرين في السجون الحكومية كما في تاريخ سند ١٠٠ بناء على هذا وجه الحجاج اولا بعض قواده ولكنه فشل في مهمته ثم ارسل ابن اخيه الشاب محمد بن

القاسم الثقفي سنة ٩٣ ووصل جيشه يوم الجمعة ديل، ونصب منجانيق وامر ان يرمى منه الى معبدهم فكسره، ثم حمى الحرب وانتهى باستيلاء المسلمين على المدينة.

ومكث محمد يقتل فيها ثلاثة ايام وهرب داهروا ختط المسلمون بها وبني لهم مسجدا، فكان اول مسجد بني بهذه المنطقة، ثم تتابع محمد سيره والبلاد تخضع له صلحا او عنوة، حتى فتح السور و ملتان واصاب ذهبها كثيرا وسيقت الغنائم الى الحجاج، وفي ذلك الوقت جاء خبر وفاة عمه الحجاج الى الحجاج، وبعد قليل جاء خبر وفاة الخليفة وليد بن عبد الملك، وتولية سليمان بن عبد الملك فدعا سليمان محمد بن القاسم الى العاصمة واسره حتى مات.

ولما قامت الحكومة الاسلامية في السند حتى الى المائتين عاما تقريبا واتصلت العلاقة الاسلامية بالشام و بغداد، فجاء كثير من التابعين واتباعهم في هذه المنطقة واشاعوا الحديث الشريف، ولذا نجد العلماء المحدثين الذين هندیون نسلا تعلموا العلم من هؤلاء الوافدين النازلين من العرب وهم بعدد كثير. منهم من رأوا باعينهم الصحابة رض الله عنهم مثلاً (١) عبد الرحمن بن ابي زيد البيلماني الذي روى من عثمان

وابن عباس وابن عمر ومعاوية و عمرو بن اوس و عمرو بن
عنبسة ونافع بن جبير وعبد الرحمن بن الاعرج رضى الله
عنهم، ومنه رواية في النسائ والترمذى ٢٨٧.

(٢) الامام المكحول السندى الذى روى عن ابى امامة
الباهلى وواثلة بن اسقع وانس رضى الله عنهم. (٣) ابو معشر
نجيح بن عبد الرحمن السندى الذى روى عن ابى امامة وسهل
بن حنيف. (٤) عبد الرحمن السندى (٥) حارث اليلمانى.
(٦) موسى السيلانى وغيرهم كلهم من السند و رأو الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين وحدثوا عنهم.

(٧) يزيد بن ابى كشة الدمشقى الذى روى عن ابى
الدرداء وشرحبيل من اوس رض و كان واليا على السند مقام
محمد بن القاسم من امر الخليفة سليمان بن عبد الملك. (٨)
عمرو بن مسلم الباهلى روى عن يعلى بن عبيد رض كان
حاكما فى السند من امر الخليفة عمر بن عبد العزيز. (٩)
مفضل بن مهلب بن ابى صفرة الذى روى عن نعمان بن بشير
رض. وهو جاء فى كاندليل (بنجاب) ودرس الحديث. (١٠)
موسى بن يعقوب التقفى كان قاضيا فى السند من جانب

محمد بن القاسم وهو ايضا توطن فيه ودرس الحديث، فهو لاء
كلهم تابعون جاءوا من خارج وسكنوا في السند.

ومن اتباعهم بعدد كثير الذين درسوا الحديث في
السند مثلا (١) ابو موسى اسرائيل بن موسى البصري السدي
روى عن الحسن البصري وابي موسى الاشجعي توطن في
السند (٢) ابو بكر ربيع بن صبيح البصري روى عن الحسن
البصري وغيرهم قدم في عهد الخليفة المهدي ١٥٨ في السند
وتوفي فيها وكان درس فيها.

(٣) ابو معشر نجيح السندي المتوفى ١٧٠ وهو اول
من اشتهر في المغازي من اهل الهند وكان محدثا شهيرا. (٤)
خلف بن سالم السندي المتوفى ٢٣١ (٥) محمد بن ابي معشر
نجيح السندي المتوفى ٢٤٤ (٦) عبد بن حميد الكسي المتوفى
٢٤٩ (٧) محمد بن رجاء السندي المتوفى ٢٨٦ استخرج على
مسلم وغيره كان محدثا كبيرا، (٨) محمد بن ابراهيم الديلمي
المتوفى ٣٢٢.

(٩) احمد بن عبد الله الديلمي المتوفى ٣٤٣، (١٠) ابو
الفوارس احمد بن محمد السندي المتوفى ٣٤٩، (١١) احمد بن
عبد الله الديلمي المتوفى ٣٤٥ كان محدثا كبيرا تلمذ عليه

الحاكم ابو عبد الله النسابوري، (١٢) ابراهيم بن محمد الديلي المتوفى ٣٤٥، (١٣) محمد بن محمد الديلي المتوفى ٣٥٤، (١٤) خلف بن محمد الديلي المتوفى ٣٦٠، (١٥) محمد بن علي السندي المتوفى، (١٦) ابو العباس احمد بن محمد المنصوري المتوفى كان يدرس في منصوره من السند و لذا يقال المنصوري. (١٧) ابو بكر احمد بن محمد بن هارون الديلي كان محدثا كبيرا، (١٩) ابو محمد عبد الله بن جعفر المنصوري اخذ عنه الحاكم ابو عبد الله النيسابوري وغيرهم من كبار العلماء والمحدثين الذين اشاعوا علم الحديث في ناصية ارض السند من قارة الهند الى ان فتح السلطان محمود الغزنوي الفنجاب ٤١٢ واللاهور وغيرهما، واقام دولة اسلامية واشلع العلوم الدينية.

ومن هذا العصر اى من المائة الخامسة الى المائة الثامنة نشأ محدثون كثيرون منهم (١) الشيخ اسماعيل اللاهوري المتوفى ٤٤٨ كان عالما متبحرا محدثا كبيرا وهو اول من درس الحديث في لاهور وفنجاب واسلم على يديه اناس كثيرون، (٢) محمد بن عبد الصمد بن عبد الرحمن اللاهوري المتوفى ٤٣٩. (٣) نصر الله بن احمد السندي المتوفى ٤٣٣، (٤) علي

بن حسين السندی المتوفى ٤٦١، (٥) هبة الله بن سهل السندی، (٦) على بن عثمان الجوهري اللاهوري المعروف، اتاغونج المتوفى ٤٦٥.

(٧) ابو الحسن على بن عمر اللاهوري المتوفى ٥٢٩ كان محدثا كبيرا، (٨) ابو القاسم محمد بن محمد اللاهوري المتوفى ٥٤٠ اخذ عنه صاحب الانساب المظفر السمعاني، (٩) ابو الحسن بختيار بن عبد الله الصوفي الهندي المتوفى ٥٤٢، (١٠) ابو محمد بختيار بن عبد الله المتوفى ٥٤١، (١١) ابو الفتح عبد الصمد بن عبد الرحمن اللاهوري المتوفى ٥٥٠ اخذ عنه صاحب الانساب.

(١٢) والامام حسن بن محمد الصغاني اللاهوري المتوفى ٦٩٠ صاحب مشارق الانوار وغيره من الكتب الكثيرة، وكان سفيرا من الخليفة ناصر بالله في دهلي عند السلطان التمش وكان في ذلك المنصب اربعة وعشرين عاملا، ولذا افاض العلوم الكثيرة في ديار هند، (١٣) الشيخ بهاء الدين زكريا الملتاني المتوفى ٦٦٦ اخذ علم الحديث من الشيخ كمال الدين المحدث اليمنى و حصل الخلافة والاجازة في التصوف من

الشيخ شهاب الدين السهر وردى واقام في ملتان واسس مدرسة فيها، (١٤)

القاضى منهاج السراج الجوز جاني المتوفى ٦٦٨ ولد في خراسان و توطن في الهند واشاع علم الحديث فيها، (١٥)
برهان الدين محمود البلخي المتوفى ٦٨٩ اخذ العلم عن الامام الصغاني وعن صاحب الهداية الشيخ برهان الدين المرغباني وقدم في الدهلي في عهد غياث الدين بلبن و درس الحديث، (١٦) كمال الدين النواهد المتوفى ٦٨٤ كان يدرس في الدهلي. (١٧) رضي الدين الصغاني البدايوني توفى في لاهور و يدرس فيها وله كتاب في الحديث.

(١٨) شرف الدين ابو تومة الدهاكوى قدم في سونارغاو في عهد السلطان التمش وكان يدرس فيها واقام مدرسة فيها و اخذ عنه الشيخ شرف الدين يحيى المنيرى وهو اول من يدرس الحديث في البنجاله. (١٩) ابو عبد الله محمد بن مامون اللاهورى المتوفى ٦٠٣، (٢٠) شمس الدين محمد بن يحيى الاودهى المتوفى ٧٤٧ له مضغات جلية في العلوم وكان عالما جيدا. (٢١) فخر الدين الزرادى المتوفى كان من مشاهير علماء الدهلي. (٢٢) سليمان زكريا الملتاني المتوفى كان يدرس

في الدهلي. (٢٣) عبد العزيز الديبلي المتوفى ٧٥٠ اخذ العلم عن الشيخ ابن تيمية.

(٢٤) نظام الدين الاعلياء المتوفى ٧٢٥ كان عالما جيدا ومحدثا حافظا لمشارك الانوار واخذ الحديث عن كمال الدين اليمنى. (٢٥) محي الدين الكاشاني الدهلوى المتوفى ٧١٩ كان محدثا مفسرا فقيها، (٢٦) فريد الدين محمود الناغورى المتوفى ٧٢٥، (٢٧) شرف الدين احمد بن يحيى المنيرى البهارى المتوفى ٧٨٢، (٢٨) وجيه الدين الدهلوى المتوفى، (٢٩) نصير الدين جراغ الدهلوى المتوفى ٧٥٧. (٣٠) زين الدين الدهلوى المتوفى وغير ذلك من المحدثين.

وفي المائة التاسعة الشيخ نور الدين بن احمد بن عبد الله الشيرازى اخذ العلم من شمس الدين محمد بن الجزرى وعن العلامة سيد شريف الجرجاني والشيخ مجد الدين الفيرسـهـوزا بادى وقرأ الصحيح البخارى على الشيخ بابايوسف الهـووى المعمر صدساله وهو اول من كان يدرس الحديث فى الهند وتوفى، (٢) الشيخ ركن الدين القرشى ظفر آبادى المتوفى ٨٢٠ كان من اكابر الحنفيه ذا كعب فى التفسير والحديث، كان يحفظ مائة الف حديث.

(٣) الشيخ حسين بن معز الدين البلخي البهاري المتوفى ٨٤٤ قدم بهار و درس الحديث وكان محدثا جيدا، (٤) بدر الدين محمد بن ابي بكر الاسكندري الدماميني المتوفى ٨٢١ كان يدرس في عجرات، (٥) يحيى بن عبد الرحمن الهاشمي المتوفى ٨٤٣ كان يدرس في كلبرك، (٦) ابو الفتح بن الرازي المكي الملاوي المتوفى ٨٨٦ قدم في غجرات وكان يدرس الحديث فيها وغير ذلك من المحدثين.

وفي المائة العاشرة (١) الشيخ احمد بن صالح المتوفى ٩٠٦
 اخذ عن السخاوى ويدرس في ملايا، (٢) الشيخ جلال الدين
 الدوانى المتوفى ٩٢٨ اخذ المنطق عن قطب الدين الرازى وقدم في
 الدهلى عهد السلطان فيروزشاه و يدرس الحديث والتفسير، (٣)
 ملك المحدثين وجيه الدين محمد المالكى المتوفى ٩١٩ قدم في
 غجرات عهد السلطان محمود الاول وكان وزير المالىات ايضا
 ويدرس الحديث.

(٤) محمد بن يزدان بنخش البنغالى الشيروانى المتوفى
 ٩٢٧، (٥) السيد رفيع الدين الصفوى المتوفى ٩٥٤ اخذ العلم
 عن السخاوى وعن الدوانى قدم غجرات في عهد السلطان
 سكندر اللودى ثم اقام في آغره درس الحديث زمانا طويلا قريبا
 من اربع وثلاثين عاما، (٦) الشيخ ابو الفتح التهانيسرى المتوفى
 ٩٦٠ و جلس مجلس شيخه الصفه بعد ما توفى. (٤) عبد الاول
 الحونفورى المتوفى ٩٦٨ كان يدرس في غجرات ثم جاء في
 الدهلى في عهد اكبر وشرح صحيح البخارى المسمى بفيض
 البارى و هذا هو اول الشروح للبخارى في ديارهند.

(٨) الشيخ على المتقى ولد في ٨٨٥ في برهان فور و
 حصل العلم وقدم ٩٤١ في غجرات واقام فيها اعواما يدرس
 الحديث ثم رحل الى مكة وتوفى فيها ٩٧٥ وهو صاحب كنز

العمال وله تصانيف كثيرة، (٩) نظام الدين بن عمر الكاكوري العرقاري المتوفى ٩٨٣ يدرس في لكهنأؤ.

(١٠) الملا على القاري المتوفى ٩٨١. (١١) عبد الله

بن سعد الله السندی المتوفى ٩٨٤. (١٢) جمال الدين محمد طاهر الفتني اخذ العلم عن على المتقى صاحب مجمع البحار والمغنى وغيره وكان امام المحدثين في العصر، (١٣) عبد النبي الجنجوهي ٩٩٠ حفيد الشيخ عبد القدوس الجنجوهي كان صدر الصدور في عهد اكبر.

(١٤) الشيخ عبد المالك العباسي الغجراتي المتوفى ٩٧٧ تلميذ السخاوى حافظ البخارى، (١٥) رحمت الله بن عبد الله السندی المتوفى ٩٩٣. (١٦) وجيه الدين العلوى الغجراتي المتوفى ٩٩٨. (١٧) يعقوب بن حسين الكشميري المتوفى ١٠٠٣. (١٨) جوهر ناته الكشميري المتوفى. (١٩) فريد البنغالى المتوفى ١٠١٤. (٢٠) الحاج محمد الكشميري المتوفى ١٠٠٦ صاحب التصانيف الكثيرة وغير ذلك من المحدثين.

حتى جاء عهد الشيخ عبد الحق بن سيف الدين المحدث الدهلوى و الامام الربانى الشيخ احمد بن عبد الاحد المجدد الالف الثانى رحمهم الله تعالى. ومن عهدهما الى عهد الامام الشاه ولى الله رحمه الله عهد شاع فيه علم الحديث في ديار الهند كثيرا، ومن

عهد الشاه ولي الله الى عهد الشيخ القاسم النانوتوى والشيخ رشيد احمد الجنجوهى حتى الى قيام دار العلوم ديوبند عهد كبير. وفيه فاض العلم فى جميع اكنافها ونواحيها، وسال العلم فى كل مكان فى القرى والمدن كثيرا، ومن قيام دار العلوم ديوبند الى يومنا هذا عهد طويل، وفى كل هذه العصور نشأ العلماء الكبار والمحدثون العظام الذين تفخر بهم شبه قارة الهند علما و عملا و زهدا وتقوى وجهادا وكفاحا و توضحية فى سبيل الله، فلهم فضل كبير فى كل ميدان الحياة الدينية لله الحمد.

وانما ذكرنا قبل هذه العصور اسماء عدة من العلماء المحدثين ليكون نموذجا ودليلا على وجود بركة علم الحديث فى ديار الهند من قديم الزمان حتى لا يفهم احد بان الحديث جاء من عهد الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوى فقط.

بل فى الحقيقة جاء الحديث الشريف عن عصر الخلفاء الراشد بن، ولكن كان ذلك فى بعض نواحي الهند. مثل السند والمثلتان والغجرات والدلهلى وليس فى جميع نواحيها، و لكن فى هذه العصور الى اليوم شاع علم الحديث فى سائر اكنافها و نواحيها، ولما كان اكثر مدرسى زماننا لا يعلمون احوال علماء هذه العصور، ولذا نذكر فى هذا المقام نبذة من اسماء المحدثين واحوالهم بالاختصار من غير تفصيل وعدهم جميعا،

(١) الشيخ عبد الحق بن سيف الدين الدهلوى المتوفى ١٠٥٢ اخذ العلم والحديث عن الملا على القارى وعبد الوهاب المتقى اشاع العلم من الدهلوى كثيرا وصاحب التصانيف الكثيرة مثل اشعة اللمعات واللمعات والاكمال فى اسماء الرجال وغير ذلك.

(٢) الشيخ المجدد الالف الثانى المتوفى ١٠٣٤ اخذ العلم الظاهر من الشيخ يعقوب الكشميرى والقاضى بهلول بدخشى والشيخ كمال الدين الكشميرى وحصل العلم الباطن من الشيخ باقى بالله وهو صاحب المناقب الفاضلة والمكاتيب الجليلة المجاهد فى سبيل الله، خالف السلطان اكبر حين غير فى الاسلام مخالفة شديدة حتى سجن فى غواليار ثم اطلق وكان يدرس الحديث والتفسير.

(٣) الشيخ فيروز الكشميرى المتوفى ١٠٥٢ كان اخذ الحديث عن الشيخ عبد الحق يدرس الحديث فى الكشمير وكان محدثا كبيرا، (٤) الشيخ نور الحق بن الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوى المتوفى ١٠٧٣ اخذ العلم عن والده وكان محدثا كبيرا وله شرح فى البخارى المسمى بتيسير القارى وشرح فى مسلم وغير ذلك.

(٥) الشيخ معصوم بن الشيخ المجدد الالف الثانى المتوفى ١٠٧٧ اخذ العلم الظاهر والباطن من والده وكان عالما جيدا محدثا كبيرا وشيخا عظيما حتى بايع على يديه السلطان عالمكير.

(٦) الشيخ معين الدين بن خواجه محمود الكشميري المتوفى ١٠٨٥ اخذ العلم عن الشيخ عبد الحق ويدرس في الكشميري،
(٧) الشيخ داؤد المشكوتي المتوفى ١٠٩٧ كان من اكابر المحدثين في الكشمير وحافظ المشكوة سندا ومتنا.

(٨) الشيخ يحيى بن المجدد الالف الثاني المتوفى ١٠٩٨ كان من اصغر اولاده. (٩) الشيخ فخر الدين بن محب الله بن نور الله المتوفى كان من احفاد الشيخ عبد الحق كان عالما كبيرا ومحدثا جيدا، (١٠) الشيخ محمد اعظم بن الشيخ سيف الدين بن الشيخ معصوم السرهندي المتوفى ١١١٤ كان محدثا كبيرا وله شرح البخاري المسمى بفيض الباري.

(١١) الشيخ فروخ شاه بن الشيخ محمد سعيد بن الشيخ المجدد الالف الثاني المتوفى ١١٢٢ كان محدثا كبيرا، (١٢) الشيخ عنايت الله الكشميري المتوفى ١١٢٥ كان محدثا كبيرا. (١٤) الشيخ ابو الحسن نور الدين السندي المتوفى ١١٣٨ كان محدثا كبيرا وله حواش للسته (١٥) الشيخ محمد افضل بن الشيخ محمد معصوم السرهندي المتوفى ١١٤٢ كان محدثا كبيرا.

(١٦) الشيخ العلامة محمد معين بن محمد امين السندي المتوفى ١١٦١ كان عالما جيدا ومحدثا كبيرا. (١٧) الشيخ محمد حیات بن ابراهيم السندي المتوفى ١١٦٣ كان محدثا كبيرا صاحب التصانيف، (١٨) الشيخ محمد هاشم بن عبد الغفور

السندی المتوفى ١١٧٤ كان محدثاً كبيراً صاحب التصانيف وغيرهم من العلماء والمحدثين.

الى ان جاء (١) عهد الامام الحجة العالم الرباني الشاه ولي الله بن الشاه عبد الرحيم المتوفى ١١٧٦ اخذ العلم عن والده ثم رحل الى الحرمين واخذ العلم عن ابي طاهر الكردي الشافعي وغيره من العلماء، كان اماما حجة في الدين وله تصانيف جليلة مثل حجة الله البالغة وازالة الخفاء والمسوى شرح المؤطا وفتح الرحمن ترجمة القران والفوز الكبير وغير ذلك.

(٢) الشيخ محمد امين الكشميري المتوفى ١١٨٧ كان عالماً جيداً وكان من تلامذة الشاه ولي الله ومن اساتذة الشاه عبد الفريز رح. (٣) الشيخ المحدث شمس الدين بن حبيب الله مرزا جان جانان الدهلوي المتوفى ١١٩٥ كان اخذ العلم عن محمد افضل السيالكوتي. وعن عابد السندی وكان صوفياً زاهداً شهيراً، (٤) الشيخ المحدث فخر الدين بن محب الله بن نور الدين بن نور الحق بن عبد الحق الدهلوي المتوفى وكان عالماً جيداً و محدثاً كبيراً.

(٥) الشيخ العلامة مرتضى الحسيني الزبيدي المتوفى ١٢٠٥ كان عالماً كبيراً اخذ العلم عن الشاه ولي الله ثم رحل الى الحرمين وحصل فيهما علوماً كثيرة وهو صاحب التصانيف الجليلة مثل تاج العروس شرح القاموس واتحاف السادة المتقين

شرح احياء علوم الدين وغير ذلك. (٦) الشيخ القاضى ثناء الله الفاني فتي المتوفى ١٢٢٥ اخذ العلم عن الشاه ولى الله كان محدثاً مفسراً صاحب التفسير المظهرى وغير ذلك من الكتب الكثيرة.

(٧) الشيخ سلام الله بن شيخ الاسلام المتوفى ١٢٢٩ كان محدثاً كبيراً وصاحب التصانيف الكثيرة، (٨) الشيخ عبد القادر بن الشيخ ولى الله المتوفى ١٢٣٠ اخذ العلم عن اخيه الكبير الشاه عبد العزيز وكان عالماً جيداً محدثاً كبيراً له ترجمة القرآن وغيره، (٩) الشيخ رفيع الدين بن الشاه ولى الله الدهلوى المتوفى ١٢٣٣ اخذ العلم عن اخيه الكبير الشاه عبد العزيز وكان عالماً جيداً ومحدثاً كبيراً وله تصانيف جليلة.

(١٠) سراج الهند الشاه عبد العزيز بن الشاه ولى الله الدهلوى المتوفى ١٢٣٩ اخذ العلم اولاً عن والده وتوفى والده اذ كان عمره ست عشرة سنة ثم استكمل من اجل تلامذة والده الشيخ نور الله البدهانوى والشيخ محمد امين الكشميرى والشيخ عاشق الفهلى، وصار مرجع العلماء والمحدثين الكبار وله تصانيف جليلة.

(١١) الشيخ اسماعيل الشهيد ابن عبد الغنى الدهلوى المتوفى ١٢٤٦ اخذ العلم عن عمه الشاه عبد القادر واستفاد ايضا عن عمه الشاه عبد العزيز واستشهد مع شيخه السيد احمد البريلوى فى معركة بالاكوت وله تصانيف جليلة مثل العقبات

والصراط المستقيم ومنصب الامامة وغير ذلك. (١٢) الشيخ المحدث محمد عابد بن احمد على بن يعقوب السندی المتوفى ١٢٥٧ كان محدثاً كبيراً وله تصانيف.

(١٣) الشيخ اسحاق بن محمد افضل بن احمد بن محمد الدهلوی المتوفى ١١٦٢ كان ابن بنت الشاه عبد العزيز الدهلوی، و يتصل به اكثر اسانيد الهند اليوم، اخذ العلم عن الشاه عبد القادر و حصل اجازة الحديث عن الشاه عبد العزيز و جلس مجلس جده من الام بعد وفاة جده، وهاجر الى مكة ١١٥٨ مع اخيه يعقوب وتوفى فيها ١٧ رجب ودفن قرب السيدة خديجة الكبرى رض في الجنة المعلى بمكة.

(١٤) الشيخ احمد سعيد بن الشاه ابى سعيد الدهلوی المتوفى ١٢٧٧ كان محدثاً كبيراً و شيخاً عظيماً. صاحب التصانيف، (١٥) الشيخ يعقوب بن محمد افضل العمرى الدهلوی المتوفى ١٢٨٦ الاخ الصغير للشيخ اسحاق هاجر مع اخيه الى مكة.

(١٦) الشيخ المفتي صدر الدين بن لطف الله الكشميرى المتوفى ١٢٨٥ كان محدثاً ومفسراً و فقيها اخذ العلم عن الشاه رفيع الدين و استفاد عن الشاه عبد العزيز ايضا صاحب التصانيف الكثيرة، (١٧) الشيخ قطب الدين النواب بن محى الدين الدهلوی المتوفى ١٢٨٩ كان محدثاً جامعاً للمعقول

والمنقول اخذ العلم عن الشاه اسحاق وهو صاحب التصانيف مثل مظاهر حق وغيره.

(١٨) الشاه عبد الغني بن الشاه ابي سعيد المجددي المتوفى ١٢٩٢ كان من نسب المجدد الالف الثاني اخذ العلم الحديث عن الشاه اسحاق و رحل الى الحرمين ١٢٤٩ وقرأ الحديث على الشيخ عابد السندي ثم رجع الى الهند و درس الحديث والتفسير وقرأ عنده الشيخ النانوتوي والشيخ الجنجوهي وغيرهما ولما تسلط الافرينج على الدهلي ١٢٧٣ فهاجر مع اهله و عياله الى الحرمين، واقام بالمدينة المنورة واستفاد عنه الوف من العلماء وكان كثيرًا التواضع والخشية لله.

(١٩) الشيخ محمد بن احمد الله التهانوي المتوفى ١٢٩٦ كان محدثًا شهيرًا وشيخًا مرشدًا اخذ العلم عن الشيخ مملوك على والشيخ فضل حق الخير آبادي ثم قرأ الحديث على الشيخ اسحاق وكان بين الشيخ امداد الله والشيخ ضامن والشيخ محمد التهانوي اخوة دينية شديدة و كانوا يسكنون في قهانه بهون معا وغيرهم من المحدثين والعلماء الكبار.

الى ان جاء عهد الشيخ القاسم النانوتوي والشيخ الجنجوهي رحمه الله ومن عهدهما الى يومنا نشأ علماء كثيرون فمنهم (١) الشيخ العلامة القاسم بن اسد على الصديقي النانوتوي المتوفى ١٢٩٧ ولد الشيخ في نانوته ١٢٤٨ اخذ العلوم

الابتدائية من الشيخ مملوك على وقرأ الحديث على الشيخ عبد الغنى وبابع على يد سيد الطائفة الحاج امداد الله المهاجر المكي، وكان اماما في الحديث والتفسير والفقه والكلام وصاحب التصانيف الجليلة مثل آب حیات وقبلة نما وغيره ومن اهم مآثر انه اسس مع المشائخ الكبار دار العلوم ديوبند اقامها الله الى يوم القيامة مزدهرا حينما بعدحين.

(٢) الشيخ احمد على بن لطف الله السهارنفورى المتوفى ١٢٩٧ كان من كبار العلماء والمحدثين اخذ العلم اولاً عن الشيخ مملوك على قم قرأ الحديث على الشيخ وجيه الدين ثم رحل الى الحرمين وقرأ الحديث على الشاه اسحاق ثم رجع الى الهند ويدرس في مظاهر العلوم السهارنفور وتوفى بعد وفاة القاسم النانوتوى بيومين.

(٣) الشيخ عبد القيوم بن عبد الحى البدهانوى المتوفى ١٢٩٩ كان محدثا كبيرا قرأ الحديث على الشيخ اسحاق ونكح بنته واقام في بهوفال ودرس العلوم. (٤) المحدثه الفاضلة امة الغفور بنت الشاه اسحاق بن افضل الدهلوى المتوفى كانت محدثة كبيرة اخذت العلم عن والدها الشاه اسحاق ونكحها الشيخ عبد القيوم البدهانوى وكان زوجها يراجعها في حل مشكلات الحديث رحمها الله.

(٥) الشيخ محمد يعقوب بن الشيخ مملوك على النانوتوى المتوفى ١٣٠٢ كان محدثا شهيرا صاحب الكرامات اخذ العلم عن والده و عن الشيخ القاسم النانوتوى وكان صدرا المدرسين في دار العلوم ديوبند تسعة عشر عاماً. (٦) الشيخ محمد مظهر بن الحافظ لطف على النانوتوى المتوفى ١٣٠٢ كان محدثا شهيرا وصدر المدرسين في مظاهر العلوم بـسهارنפור اخذ العلم عن والده و عن الشيخ مولنا مملوك على وقرأ الحديث على الشيخ عبد الغنى المجددى.

(٧) الشيخ ابو الحسنات عبد الحى بن مولانا عبد الحليم اللكهنوى المتوفى ١٣٠٤ ولد ١٢٦٤ واخذ العلم عن والده وفرغ في عمر سبعة عشر عاما و اشتغل في التأليف والتصنيف ورحل الى الحرمين ١٢٧٩ وحصل الاجازة عن السيد احمد بن دحلان المفتى الشافعى بمكة. صاحب التصانيف الكثيرة مثل الرفع والتكميل ونفع المفتى والسائل وعمده الرعاية وغيره.

(٨) الشيخ السيد صديق حسن خان بن المولوى آل حسن القنوجى المتوفى ١٣٠٧ كان حاذقا في العلوم وكان من جماعة اهل الحديث اخذ العلم عن المفتى صدر الدين وعن الشاه اسحاق وغيرهما وكان كثيرا التصانيف مثل ابجد العلوم. اتحاف النبلاء والحطة بذكر الصحاح الستة وغير ذلك ووقعت الاغلاط

كثيرا في تصانيفه و نبه عليها الشيخ عبد الحى اللكهنوى رحمه الله تعالى.

(٩) الشيخ مولانا محمد احسن بن الحافظ لطف على بن حافظ محمد حسن النانوتوى المتوفى ١٣١٤ اخذ العلم اولا عن والده ثم عن الشيخ عبد الغنى ومولانا مملوك على ومولانا احمد على السهارنفورى وله تصانيف مفيدة، (١٠) الشيخ مولانا فضل الرحمن بن محمد فياض غنج مرادآبادى المتوفى ١٣١٣ اخذ العلم عن الشاه اسحاق ومن الشاه عبد العزيز وكان شيخا مرشدا كاملا.

(١١) الشيخ مولانا القارى عبد الرحمن بن القارى المحمدى الفاتى فتى المتوفى ١٣١٤ كان محدثا كبيرا اخذ العلم اولا عن والده ثم عن مولانا مملوك على وحصل الاجازة للصحاح الستة عن الشاه اسحاق. (١٢) الشيخ فخر الحسن الجنجوهى المتوفى ١٣١٧ انه كان من اخص تلامذه الشيخ النانوتوى والشيخ الجنجوهى وكان حكيما مع انه كان محدثا كبيرا وعلق على سنن ابى داؤد تعليقا مفيدا. (١٣) الشيخ مولانا ندير حسين بن جواد على الدهلوى المتوفى ١٣٢٠ كان محدثا من جماعة اهل الحديث و حصل الاجازة من الشاه اسحاق يوم هاجر الى مكة اجازة بمحاملة فقط.

(١٤) الشيخ قطب الارشاد الامام الرباني رشيد احمد الجنجوهي المتوفى ١٣٢٣ ولد في قسبة جنجوه ١٢٤٤ اخذ العلم اولاً عن الشيخ مملوك على وقرأ الحديث على الشيخ الشاه عبد الغني والشاه احمد سعيد وباع على يد سيد الطائفة الحاج امداد الله المهاجر المكي وكان يدرس اولاً جميع العلوم و من ١٣٠٠ الى ١٣١٥ كان يدرس كتب الحديث فقط ثم منه الى اخر حياته ترك التدريس وافاض المسترشدين من فيوضاته الباطنية و من كماله في التدريس انه يدرس الصحاح الستة وحده من شوال الى شعبان ويختتم كلها وهو فقيه النفس وله تصانيف كثيرة والامالي للبخاري والترمذي جمعهما تلميذه الشيخ محمد يحيى الكاندهلوي و علق عليهما تعليقات مفيدة ابنه الشيخ زكريا.

(١٥) الشيخ شمس الحق بن الشيخ امير على العظيم آبادي المتوفى ١٣٢٩ كان من جماعة اهل الحديث اخذ العلم اولاً عن علماء اهل بلده. ثم استكمل عن السيد نذير حسين وغيره وله تصانيف كثيرة. (١٦) الشيخ مولانا احمد حسن بن اكبر حسين الامروهي المتوفى ١٣٣٠ اخذ العلم من الشيخ القاسم النانوتوي وعن الشيخ احمد على السهارنفوري والشيخ القاري عبد الرحمن الفاني فتي والشيخ عبد القيوم البهوفالي، ثم رحل الى الحرمين وحصل الاجازة من الشاه عبد الغني وكان صدر المدرسين في المدرسة شاهي مرآداباد.

(١٧) الشيخ محمد يحيى بن محمد اسماعيل الكاندهلوى المتوفى ١٣٣٤ كان عالماً جيداً محدثاً كبيراً كان من اخص تلامذة الشيخ الجنجوهى. كتب تقرير البخارى والترمذى من شيخه الجنجوهى.

(١٨) الشيخ العلامة محمود الحسن بن مولانا ذوالفقار على الديوبندى المتوفى ١٣٣٩ ولد ١٢٦٨ وهو اول تلميذ اسس عليه دار العلوم ديوبند تحت ظل شجرة الرمان امام مسجد الجامع جهة ديوبند عام ١٢٨٣ فى يوم مسعود وافتتح درسه فيه الاستاذ ملا محمود وقرأ الصحاح الستة على الشيخ النانوتوى وحصل الاجازة عن الشاه عبد الغنى واحمد على السهارنفورى ومظهر النانوتوى والجنجوهى رحمهم الله وفى عام ١٢٩٠ انيط العمائم عليه وعلى مولانا فخر الحسن الجنجوهى وغيرهما على خمس علماء ثم صار مدرسا فيه وصار فى ١٣٠٨ صدر المدرسين فيها، و رحل الى الحرمين عام ١٣٣٣ واقام مقامه للتدريس تلميذه العلامة الشاه انور الكشميرى، واسر الشيخ فى عامه بمكة مع تلامذته الشيخ حسين احمد المدنى وعزير غل وغيرهما واطلق عن السجن عام ١٣٣٨ ورجع الى الهند وتوفى ١٨ ربيع الاول ١٣٣٩ المطابق ٣ نومبر ١٩٢٠ م ودفن فى المقبرة القاسمية ديوبند على جنب استاذ القاسم النانوتوى وله تصانيف مفيدة

في العلوم المختلفة مثل ترجمة القرآن مع حواشيه. وشرح الابواب والتراجم للبخاري وحاشية لمختصر المعاني وجهد المقل وغيره. وله تلاميذ كثيرون الذين هم كبار المحدثين بعده في انحاء بلاد الهند وانتشر منهم العلم كثيراً ومن اشهرهم مثل حافظ العصر العلامة انور الشاه الكشميري وشيخ العرب والعجم شيخ الاسلام العلامة حسين احمد المدني ومحقق العصر العلامة شبير احمد العثماني والمفتي الاعظم في الهند المفتي عزيز الرحمن والمفتي الاعظم كفايت الله و مولانا حبيب الرحمن العثماني رئيس دار العلوم ديوبند و مولانا عبيد الله السندي ومولانا ابراهيم البيلوي و مولانا اعزاز علي الامروهي ومولانا فخر الدين المرادآبادي و مولانا مناظر احسن الجيلاني و مولانا احمد علي اللاهوري و مولانا سعيد احمد المحدث الصاتغامي والمفتي الاعظم في البنغال المفتي فيض الله الميكهلي وهذا آخر من تلميذ عليه من البنغال وقرأ عليه اسبقا عديدة واجازه ومن معه في تلك السنة اجازة خاصة و اكمل باقى دروسه القائم مقامه الحافظ العصر العلامة انور الشله الكشميري وغيرهم من المحدثين والعلماء.

فبعد ذلك غالب العلماء المحدثين الذين نشأوا وقاموا بنشر الحديث والعلوم الاسلامية اما في الهند فمخرجو ازهر الهند دار العلوم ديوبند او مظاهر العلوم بسمارنפור، واما في البنغال فمخرجو مركز العلوم الاسلامية دار العلوم بهاتقزاري وغيرها من

المراكز والمدارس، ومن اجل ذلك عد جميع المحدثين من بعد شيخ الهند عسير جداً فاذا كرهنا عدة من احوال كبار المحدثين.

(١) الشيخ العارف بالله حكيم الامة مولانا اشرف على التهانوى المتوفى ١٣٦٢ و كان محدثاً ومفسراً وفقهياً ولد ١٢٨٠ و فرغ من تحصيل العلوم و تكميلها ١٣٠١ على ايدى المحدث الشيخ يعقوب النانوتوى و شيخ الهند رحمهما الله و جلس فى تمانابند لافاضة الفيوض الباطنية وله تصنيفات كثيرة جليلة مفيدة فى جميع انواع العلوم فى الفقه والحديث والتفسير والنحو والصرف وغير ذلك.

(٢) الشيخ العلامة المفتى عزيز الرحمن بن مولانا فضل الرحمن الديوبندى المتوفى ١٣٤٢ كان محدثاً ومفسراً وفقهياً فرغ من تحصيل العلوم ١٣٩٨ و درس الحديث والفقه فى ديوبند من ١٣٠٩ الى ١٣٤٦ وله مصنفات فى الحديث والفقه و كان من خلفاء مولانا رفيع الدين الرئيس الثانى لديوبند.

(٣) الشيخ الحافظ الحجة العلامة انور الشاه بن مولانا محمد معظم الشاه الكشميرى المتوفى ١٣٥٢ كان نسيه يتصل بالامام الاعظم ابى حنيفه و كان اصله من بغداد وتوطن ابائيه فى كشمير ولد الشيخ ١٢٩٢ و فرغ من تكميل العلوم فى ديوبند ١٣١٢ على شيخ الهند رحمه الله واستفاد الفيوض الباطنية من الشيخ الجنجوهى و كان مجاز امه ايضاً و كان الشيخ الانور مثال

لائمة المحدثين في العصور الماضية وكان محققا بجاثا في سائر العلوم الدينية والعصرية وحافظا للعلوم كانه مكتبة علمية وكان هو نظير لنفسه. تلمذ عليه كبار المحدثين بعده وما صنف بنفسه الشيخ كثيرا ولكن له الامالى في الجامعين والتعليقات على بعض الصحاح مفيدة جدا وله مصنفات عديدة في اصعب الموضوعات واهمها وياليتما يتوجه الى التصنيفات وشروح الحديث.

س(٤) الشيخ العلامة شيخ الاسلام العارف بالله الحافظ السيد حسين احمد المدني المتوفى ١٣٧٧ كان محدثا كبيرا ومحققا جيدا زاهدا مجاهدا وجامعا للمعقول وللنقول و جامع الشريعة والطريقة وهو من اخص تلامذة شيخ الهند فرغ من تكميل العلم ١٣١٥ كان يدرس اولا بالمسجد النبوي الشريف زاد الله شرفا وكرامة مدة طويلة ثم اسر مع شيخه شيخ الهند وبعد السراح منه قدم في الهند، ثم قدم بامر الشيخ في آسام فكان يدرس في سلهت. ثم اقام بالجامعة ديوبند من ١٣٤٦ على مسند شيخ الحديث و درس الى ان توفي، ثلاثة وثلاثين عاما، فتلمذ عليه رجال كثير منهم المحدثون والمفسرون والصحافيون والسياسيون والصلحاء والخلفاء وغيرهم وافاض العلم في جميع انحاء البلاد حتى خارج الهند وكان مجازا من الشيخ الجنجوهي قدس سره. كتب تقاريره للبخاري والترمذي كثير من تلامذه وبعضها طبع، وله

تصنيفات جليلة و خاصة مكاتيبه وكلها مشحونة علما وهى مفيدة جداً، تشير الى جلاله العلم الظاهر والباطن.

(٥) الشيخ العلامة المحدث المفتى كفايت الله الشاهجهان فورى المتوفى ١٣٧٢ كان محدثاً فقيهاً من اخص تلامذة شيخ الهند فرغ من تحصيل العلم ١٣١٣ وكان فى المدرسة الامينية بدهلى وله تصنيفات مفيدة. (٦) العلامة المحدث السيد اصغر حسين الديوبندى المتوفى ١٣٦٤ كان محدثا كبيرا وفقهياً، فرغ من تحصيل العلم ١٣١٨ وكان من تلامذة شيخ الهند وكان عنده تقرير شيخه للترمذى فطبعه باسم الورد الشذى على جامع الترمذى وهذا مفيدة جداً.

(٧) العلامة المحدث شبير احمد العثمانى المتوفى ١٣٦٩ كان محدثا ومتكلما و جامع المعقول والمنقول من اخص تلامذة شيخ الهند وفرغ من تحصيل العلم ١٣٢٥ وكان يدرس اولاً فى المدرسة العالية فتحفور ثم درس فى ديوبند الى ١٣٤٦ وكان يستفيد من الحافظ الشاه انور الكشميرى و لما ذهب الحافظ انور الشاه الى دا بهيل ذهب معه ايضا وكان يدرس فى دا بهيل اولاً الصحيح المسلم فى حياة حافظ العصر الشاه انورس وبعد وفاته كان يدرس صحيح البخارى. وله فى درس المسلم اختصاص حتى صنف فى شرحه كتاباً مفيداً.

"فتح الملهم شرح الصحيح المسلم" في ثلاث مجلدات
وسواه ايضا مصنفات كثيرة. وبعد تقسيم الهند هاجر الى
باكستان واسس هنا مدرسة. درس صحيح البخاري وغيره فيها
ولم ينشب حتى توفي وغيرهم من المحدثين الكبار في الهند
والباكستان والبنغال وغيرها في انحاء العالم بعدد كثير لا يحصى.
والله اعلم.

الفائدة الحادية والثلاثون

كيف جاء علم الحديث في البنغال وبيان نبذة من احوال المحدثين

ما ذكرنا ففيه اشارة الى طبقات المحدثين في ديار الهند، وايضا فيه كفاية في اثبات شيوع الحديث من خير القرون الى يومنا هذا، و الان اردت ان اذكر نبذة من الكلام على انه كيف جاء علم الحديث في ديار بنغال.

اعلم انه متى جاء علم الحديث في ديار بنغال، ومن هو اول من درس الحديث فبيانه امر مشكل، لا نعلم ذالك باليقين، ولكن يقال بالجزم، بان تدريس الصحاح الستة على هذا المنهج الدراسي كان اولاً في دارالعلوم معين الاسلام الهاقزاري من عام ١٩٠٨ الميلادي، ثم في المدرسة العالية كلكته عام ١٩٠٩ م.

وبعد هذين المركزين جرى تدريس الصحاح الستة في كثير من المدارس والمراكز اللاتي تجرين على منحمي نحويهما، ومع ذالك نجزم بان العلماء وكبار الاولياء لما جلسوا لتبليغ الاسلام ودعوة الدين في هذه الديار، فاكثرهم كانوا علماء محدثين، ولاغرو بانهم ايضا شاعوا الحديث النبوي في مجال الدعوة والتبليغ والارشاد، ولذا يعد هذا الموضوع من عهد تبليغ الاسلام ودعوته في بنغال.

فذكر نبذة من احوال هؤلاء الرجال الدعاة (١)
الشيخ الشاه جلال التبريزي المتوفى ٦٤٢هـ وكان الشيخ من

خلقاء الشيخ شهاب الدين السهروردي، وكان معاصراً للشيخ بهاء الدين زكريا الملتاني، والشيخ قطب الدين بختيار كاكى، والشيخ فريد الدين شكر غنجى، وكان الشيخ قد قدم اولاً في الدهلى، ثم رحل الى مغرب بنغال، وتوفى في فندوا في عمر ١٥٠ سنين اسس الشيخ التبريزى في فندوا دار تربية المريدين ومسجداً، و اسلم على يديه اناس كثير، وكان يعلم الناس امور الدين والاسلام.

(٢) الشيخ شرف الدين ابو توأمة المترقى ٧٠٠ هـ، كان اصله من بخارا، وقدم الى دهلى في عهد السلطان غياث الدين بلبن ٦٨٥ هـ وكان يدرس الحديث والتفسير والفقه، فطار صيته بين الناس، فامر السلطان بالرحلة الى بنغال، ثم سافر ومعه من البهار الشيخ شرف الدين يحيى المنيرى في سونارغاؤ ٦٦٨ هـ و اسس الشيخ في سونارغاؤ مدرسة ودار التربية، وكان يدرس الحديث والتفسير وله تصانيف.

(٣) الشيخ اخى سراج البنغالى المتوفى ٧٣٠ اسمـه الشيخ عثمان شاه، وحصل علم الطريقة من الشيخ نظام الدين الاولياء، والعلم الظاهر من الشيخ فخر الدين الزرادى، وكان حافظاً لمشارك الانوار، فامر شيخه نظام الدين برحله الى بنغال وتبليغ الاسلام فيدرس المشارق.

(٤) الشيخ العلامة علاء الحق الفندوى (المعروف بفيروزآباد) المتوفى ٨٠٠ هـ، وكان اخذ العلم الظاهر والباطن من الشيخ اخى سراج البنغالى، فرحل بامر الشيخ الى

سونارغاؤ، ويبلغ الدين والاسلام، (٥) الشيخ نور قطب العالم الغندوى المتوفى ٨١٣ اخذ العلم الظاهر والباطن من والده الشيخ علاء الحق الغندوى واسلم على يديه ابن الملك راجه غنيش، وسمى جلال الدين، وجلس على كرسى السلطنة.

(٦) الشيخ الشاه جلال المجرد اليمنى المتوفى ٨١٥ هـ كان قدم الى سلته من اليمن مع رفقائه ثلاث مائة وستين رجلا من الصلحاء والمجاهدين، وكلهم اشاعوا الدين المتين فى نواى سلته، (٧) الشيخ السيد احمد التنورى بن الشيخ عز الله بن الشيخ عبد القادر الجيلانى المعروف ميرن شاه المتوفى، كان عز الله ابن الشيخ عبد القادر الجيلانى حين سقط بغداد على يد هلاكوخان قدم الى دهلى، ثم رجع الى بغداد، وقدم ابنه الشيخ ميرن شاه الى بنغال لارشاد الناس ونزل فى النواكهالى، وكان داعيا مبلغا ومعاصرا للشاه جلال المجرد اليمنى.

(٨) الشاه بدر الدين بدر عالم الزاهدى المتوفى ٨٤٤ هـ، كان عالما جامعا للعلوم الظاهرة والباطنة، قدم من ميرته الى صاتغام مع رفقائه الكثيرة، وكانوا يبلغون الاسلام.

(٩) الشيخ خانبههان على المتوفى ٨٦٣ هـ كان عالما زاهدا يبلغ الاسلام فى ناحية كهلنا، (١٠) الشيخ السيد على البغدادى المتوفى ٩١٣ هـ قدم من بغداد مع رفقائه الى دهلى، ثم قدم الى ناحية فريد فور وتوفى فى دهاكه، (١١) الشيخ محمد بن يزدان نبش البنغالى المتوفى، كان عالما جيّدا نقل الصحيح البخارى بيده واهداه الى السلطان علاء الدين

ملك سونارغاؤ، ولعله كان من شرق دهاكه المجاور
غهوراشال، (١٢) الشيخ فريد البنغالي المتوفى ١٠١٤ هـ —
كان عالما محدثا.

(١٣) الشيخ الشاه نوري البنغالي كان من سكان
دهاكه وكان عالما وله تصنيف المسمى كبريت احمر في
التصوف، (١٤) الشيخ مولانا حميد الدين المعروف ملا مدن
الشاه جهان فوري المتوفى كان عالما محدثا معاصر الشاه عبد
العزیز قدس سره، ولما اقيم المدرسة العالية بكلكتة على ايدى
الحكومة البريطانية كان صدر المدرسين فيها، وفي ذلك الوقت
لا يدرس فيها الصحاح الستة دراسة رسمية بل كان اعلى
دراسة الحديث درس المشكوة، ومع ذلك لا يبعد عن انه كان
يدرس الحديث فوق ذلك المنهج الدراسى.

(١٥) الشيخ مولانا كلیم الفاروقى السلهتى المتوفى
كان عالما جيدا وكان مجازا من الشيخ مرزا مظهر جان جانان
رحمة الله، (١٦) الشيخ مولانا ادريس السلهتى المتوفى كان
حفيدا المولانا كلیم، وكان صدر الصدور لملك بنغال، وله
شرح لجمع الجوامع، (١٧) الشيخ مولانا الحاج شريعة الله
الفريد فوري المتوفى ١٢٤٥ هـ ولد الشيخ ١١٨٦ ورحل
الى مكة حين كان عمره ثمان عشر سنوات، واخذ العلم عن
الشيخ طاهر وعن الشيوخ الاخرين، ورجع الى بلاده فاسس
حركة الفرائض، وكان عالما جيدا صالحا.

(١٨) الشيخ امام الدين الحاجى فوري
النواكها لوبى المتوفى ١٢٧٩ هـ كان تلميذا الشيخ عبد العزيز

الدهلوى، واشترك مع الشهيد سيد احمد البريلوى فى معركة بالاكوت، وبعد ما استشهد شيخه الشهيد السيد البريلوى رجع الى بلاده، ثم توفى فى سفر الحرمين وقت الرجوع فى بحيرة العرب، (١٩) الشيخ مولانا الصوفى نور محمد النظام فورى المتوفى ١٢٧٥ هـ حصل العلم فى كلكتة عند الشيوخ الكبار، وكان عالما جيدا ومجازا من الشهيد سيد احمد الدهلوى، واشترك معه فى جهاد بالاكوت، ثم رحل الى بلاده وتوفى.

(٢٠) الشيخ مولانا ابو الحسن الصاتغامى المتوفى ١٢٨٣ هـ حصل العلم فى المدرسة المحسنية بدهاكه، ثم فى المدرسة العالية بكلكتة، ثم اخذ عن شيوخ الهند ورجع الى البلاد وكان عالما كبيرا، (٢١) الشيخ مولانا كرامت على الجونغورى المتوفى ١٢٦٠ هـ ولد الشيخ فى ١٢١٥ هـ — واخذ العلم عن الشيخ احمد الله الامينى والشيخ قدرة الله الردولوى وغيرهما وباع على يد السيد احمد الشهيد البريلوى، وقدم الى البنغال بامر الشيخ وتوفى فى رنغفور، وكان صاحب التصانيف الكثيرة، مثل دخيره كرامت و مكاشفات رحمة و تركية العقائد وغيرها.

(٢٢) الشيخ عبد القادر السلهتى المتوفى وهو ابن مولانا ادريس السلهتى، وكان عالما جيدا له تصانيف كثيرة يبلغ عددها الى الواحد والاربعين، مثل الفوائد القادرية فى شرح العقائد النسفية. الدرالازهر شرح الفقه الاكبر وغيرهم (٢٣) الشيخ مولانا حبيب الله السلهتى، اخذ العلم عن الشيخ

مولانا قطب الدين الدهلوى، وكان عالماً جيداً، (٢٤) الشيخ مولانا حافظ احمد الجونفورى المتوفى ١٣١٢ هـ — ولد فى ١٢٢٠ هـ وكان يرافق الشيخ كرامت على الجونفورى فى الدعوة والتبليغ فى ديار بنغال، وكان عالماً جيداً توفى فى دهاكه.

(٢٥) الشيخ مولانا عبد الواحد الصاتغاي المتوفى ١٣٢٨ هـ اخذ العلم فى دار العلوم ديوبند عن الشيخ يعقوب النانوتوى، وحصل علم الطريقة عن الشيخ فضل الرحمن غنج مرادآبادى، واسس هو مع المشائخ الآخرين دار العلوم الهاقزرارى ١٣١٩ هـ وكان عالماً جيداً وزاهداً كبيراً، (٢٦) الشيخ مولانا عبد الله الرايفورى النواكهالى المتوفى ١٣٣١ هـ و اخذ العلم مع الشاه انور الكشميرى عند الشيخ محمود الحسن شيخ الهند قدس سره، وكان درس اياماً فى المدرسة الاحمدية بنواكهالى، وكان عالماً جيداً واعظاً كبيراً.

(٢٨) الشيخ مولانا عبد الحميد المدار شاهى الصاتغاي المتوفى ١٣٣٨ هـ اخذ العلم فى ديوبند عند المشائخ الكبار مثل الشيخ يعقوب النانوتوى وذوالفقار على وغيرهما، واسس دار العلوم الهاقزرارى مع الشيخ عبد الواحد وغيره وكان عالماً كبيراً، (٢٩) الشيخ مولانا محمد حسن المعروف بالحدث المتوفى ١٣٣٩ هـ اخذ العلم فى مظاهر العلوم السهارنفور عند الشيخ احمد على السهارنفورى، وكان

محدثا كبيرا وكان يدرس في المدرسة المحسنية يصانغام مدة طويلة.

(٣٠) الشيخ مولانا محمد سعد المعروف اسد الله الحبيب غنجهي المتوفى ١٣٦٤ هـ اخذ العلم عن مشائخ بلاده ثم اخذ العلم الظاهر والباطن عن الشيخ الشهيد العارف بالله كنوميان ثم عند الشيخ مولانا عبد الحق صاحب دلائل الخيرات المهاجر المكي بمكة المكرمة، وحصل منه الخلافة الخاصة وكان عالما جيدا فقيها ومجاهدا عظيما وشيخا كبيرا، وكان يرسل مع الشيخ الجنجوهي بالخطوط والمكاتب، واسس مدرسة مباركة في قصبته برايدر و تلمذ عليه كبار العلماء و استفاد منه اناس كثيرون، وخرج من هذه المدرسة المباركة اكثر العلماء في ديار حبيب غنجه، واسرته اسرة علم وتقوى، واولاد الشيخ كلهم علماء كبار، ومن احفاده ايضا نشأ المحدثون والمفسرون.

(٣١) الشيخ مولانا احمد على الدرغاه فوري السلهتي المتوفى اخذ العلم في المدرسة الشاهي مراداباد عند الشيخ عبد الرحمن وغيره من المحدثين، ثم رحل الى ديوبند وقرأ الحديث على الشيخ الحافظ انور الشاه الكشميري وغيره، وكان يدرس في مدارس دياره.

(٣٢) الشيخ مولانا ضمير الدين الصانغامي المتوفى ١٣٥٩ هـ اخذ العلم عن علماء بلاده ثم رحل الى الشيخ الجنجوهي في الهند، واخذ العلم بامر الشيخ الجنجوهي في ديوبند عند شيخ الهند والمفتي عزيز الرحمن وغيرهما، ثم بايع

على يد الشيخ الجنحوى وحصل الخلافة الخاصة ورجع الى بلاده وكان الشيخ ظهير لمدرسة دار العلوم معين الاسلام الهاتزاري، وكان شيخا كبيرا عالما جيدا فقيها محدثا تلمذ عليه كبار المحدثين، واستفاد منه العلوم الباطنية العلماء الكثيرون، منهم شيخنا واستادنا بحر العلوم العلامة المحدث الشيخ عبد القيوم رحمه الله شيخ الحديث السابق في دار العلوم الهاتزاري وغيره من المشائخ الكبار.

(٣٣) الشيخ مولانا محمد طاهر السلهي المتوفى ١٣٥٩ هـ اخذ العلم عن مشائخ بلده ثم في المدرسة العالية بكلكتة ثم في لكهنأؤ عند الشيخ عبد الحى الكهنوى ثم في الدهلى عند الشيخ نذير حسين وغيره وله تصانيف، (٣٤) الشيخ مولانا حبيب الله بن القاضى مطيع الله الهاتزاري الصاتغاي المتوفى ١٣٢١ هـ ولد في ١٢٨٧ هـ اخذ العلم في المدرسة المحسنية بصاتغام، ثم في كانفور، ثم في دار العلوم ديوبند من شيخ الهند وغيره، ورجع الى بلاده، وهو اول المؤسسين الذين اسسوا دار العلوم الهاتزاري، وكان رئيسا لها الى ان توفي، وكان عالما كبيرا ومجاهدا عظيما.

(٣٥) الشيخ المحدث مولانا سعيد احمد بن نور بخش الشودرى السند يفي المتوفى ١٣٧٥ هـ اخذ العلم عن مشائخ بلده، ثم رحل الى ديوبند وحصل العلوم والفنون وقرأ الحديث على شيخ الهند قدس سره، وكان بايع على يد الجنحوى واجازه شيخ الهند اجازة خاصة، وكان شيخ الحديث في دار العلوم الهاتزاري من ١٣٢٣ الى ١٣٦٣

اربعين سنة، وقرأ عليه كثير من العلماء والمحدثين، ثم رحل الى المدرسة صاريا، وكان هناك شيخ الحديث ورئيسها، ومن اخص تلامذه وخلفائه المفتي الاعظم فيض الله رحمة الله عليه وغيره من المحدثين والمشائخ.

(٣٦) الشيخ مولا محمد الله النواكهاوى المتوفى

١٣٦٦ هـ اخذ الحديث في دار العلوم ديوبند عند شيخ الهند، وحصل النصف عن شيخ الهند ايضا، وكان عالما كبيرا. (٣٧) الشيخ مولانا الحافظ ظهور الحق السلهي المتوفى اخذ العلم عن علماء بلاده، ثم رحل الى ديوبند وسهارةفور وحصل العلم عن مشائخه. وخاصة في ديوبند عن الشاه الانور الكشميري ١٣٣٤ هـ ثم بايع على يد الشيخ حكيم الامة مولانا الشاه اشرف على التهانوى وحصل الاجازة ١٣٣٦ هـ ومن اولاده الشيخ عبيد الحق الجلال ابادى خطيب بيت المكرم في دهاكة وغيره كلهم علماء.

(٣٨) الشيخ مولانا يعقوب الجيروي المتوفى

١٣٧٦ هـ اخذ العلم في دار العلوم الهاقزاري، ثم رحل الى ديوبند وقرأ الحديث على الشيخ الحافظ عصره انور الشاه الكشميري، ثم رجع الى بلاده وكان محدثا في دار العلوم الهاقزاري من سنة ١٣٦٦ هـ الى ان توفي.

(٣٩) الشيخ المفتي الاعظم فيض الله الميكهلي

الهاقزاري المتوفى ١٣٩٦ هـ ولد في ١٣١٨ هـ قرأ أولا في دار العلوم الهاقزاري، ثم رحل الى ديوبند وقرأ الحديث عند مشائخه ١٣٣٣ هـ قرأ من اوائل البخاري والترمذي اياما

عند الشيخ محمود الحسن شيخ الحديث الهند قدس سره ثم لما اراد الشيخ الى زيارة الحرمين اجازته، ومن معهم اجازة فاكمل باقى دروسه الشيخ الشاه انور الكشميرى، وقرأ العبد الضعيف ثمانية اجزاء للبخارى عنده دراسه وحصل الاجازة الخاصة ايضا، فله الحمد، فلما رجع المفتى الاعظم من الهند كان يدرس فى دارالعلوم الهاقزرارى، و تلمذ عليه فى حياته العلماء الكبار والمشائخ العظام، وكان شديد التمسك بالسنة، وحصل الخلافة من مولانا سعيد احمد المحدث السنديفى الذى حصل الخلافة من شيخ الهند قدس سره، وكان المفتى الاعظم صاحب التصانيف الكثيرة مثل فيض الكلام وهداية العباد ورافع الاشكالات وغيرها من الكتب والرسائل يبلغ عددها قريبا من المائة.

(٤٠) الشيخ المفتى عزيز الحق المتوفى ١٣٨٠ هـ — ولد سنة ١٣٢٢ هـ وقرأ فى المدرسة جبرى، ثم رحل الى مظاهر العلوم بسهارنפור، وحصل الاجازة من المشائخ الكبار ورجع الى بلاده، واسس المدرسة قاسم العلوم بيفتيه ١٣٥٧ هـ وكان خليفة ومجازا من الشيخ ضمير الدين قدس سره، واستفاد منه كثير من العلماء والعوام وله تصانيف.

(٤١) الشيخ مولانا على احمد الخدر خيلى المتوفى ١٣٨٢ هـ اخذ العلم فى المدرسة جبرى ثم رحل الى ديوبند وقرأ الحديث على الشيخ قطب العالم شيخ الاسلام حسين احمد المدنى قدس سره، ورجع الى بلاده وكان درس اولاً فى المدرسة جبرى، ثم فى مدرسة صاريا، ثم فى مدرسة مظاهر

العلوم صاتغام، وفي مدارس شتى وله تصانيف مثل هدية المحتجى تقرير الشيخ المدينى لجامع الترمذى صنف جزءاً واحداً فقط، والانكشاف فى حل تفسير الكشاف، وفيوض السعادات وغيرها.

(٤٢) الشيخ مولانا عبد الوهاب ابن عبد الحكيم رئيس دار العلوم الهاقزارى المتوفى سنة ١٤٠٢ هـ ولد الشيخ فى قرية روح الله فور سنة ١٣٢٠ هـ قرأ اولاً فى دار العلوم الهاقزارى ثم رحل الى ديوبند وقرأ الحديث من الشاه انور الكشميرى، وقد بايع على يد الشيخ مولانا الشاه اشرف التهانوى وحصل الاجازة الخاصة منه، كان رئيساً لدار العلوم هاقزارى بعد وفاة الشيخ حبيب الله الى ان توفى، وكان عالماً جيداً شيخاً كبيراً واستفاد منه العلم الباطنى كثير من العلماء والمحدثين فى ديار بنغال.

(٤٣) الشيخ مولانا صديق احمد ابن وجيه الله الخطيب البنغالى الصتغامى المتوفى سنة ١٩٨٧ ولد الشيخ سنة ١٩٠٥ م قرأ اولاً فى دار العلوم الهاقزارى عند الشيخ المحدث سعيد احمد والشيخ المفتى الاعظم فيض الله والشيخ عبد الوهاب ثم رحل الى ديوبند وقرأ الفنون على مولانا اعزاز على و مولانا ابراهيم البلياوى وغيرهم، وقرأ الحديث فى مظاهر العلوم السهارنفور على الشيخ عبد الرحمن الكامل فورى والشيخ زكريا وغيرهما، ثم رجع الى بلاده ودرس اولاً فى الهاقزارى اربعة عشر سنة، ثم فى المدارس المختلفة، وكان عضواً المجلس الاعلى الحكومى سنة ١٩٥٤ ع ثم كان شيخ

الحديث في المدرسة بفتيه الى ان توفي، و تلمذ عليه كثير من العلماء.

(٤٤) الشيخ العلامة نذير احمد بن غلام حسين الانورى المتوفى قرأ اولاً في دار العلوم الهاقزاري، ثم رحل الى داهيل وقرأ الحديث. سنة ١٣٥١ هـ على الشاه انور الكشميري ومولانا شبير احمد العثماني، ثم رحل الى ديوبند سنة ١٣٥٢ هـ وقرأ الحديث ايضا على شيخ الاسلام السيد حسين احمد المدني والسيد اصغر حسين الديوبندي قدس اسرار هم، ثم رجع الى بلاده فدرس في دار العلوم الهاقزاري، ثم لما اسس مولانا حفظ الرحمن السيوهاي و مولانا المفتي عتيق الرحمن والشيخ مولانا نذير احمد مدرسة في كلكته فكان يدرس فيها حديثاً وفنونا، ثم رجع في ايام الحرب العالمي الثلث الى البلاد، وكان يدرس في الهاقزاري، وكان محدثاً كبيراً وشاعراً وله تصانيف مفيدة اسس ندوة المؤلفين واشاع منها كتباً كثيرة وهو استاذ في الحديث.

(٤٥) الشيخ العلامة بحر العلوم مولانا عبد القيوم بن مظهر الله الشودري شيخ الحديث في الجامعة الاسلامية دار العلوم الهاقزاري المتوفى سنة ١٤٠١ هـ ولد الشيخ سنة ١٣٣٢ هـ في القرية غهيرا، قرأ اولاً في دار العلوم الهاقزاري ثم رحل الى ديوبند وقرأ الحديث سنة ١٣٥٧ هـ على شيخ الاسلام العلامة السيد حسين احمد المدني قدس سره، ورجع الى بلاده وكان يدرس في دار العلوم الهاقزاري كتب الفنون والحديث، ثم لما توفي شيخ الحديث مولانا يعقوب سنة ١٣٧٦

هـ صار شيخ الحديث فيها الى ان توفي، وكان جامعاً للمعقول والمنقول ومحدثاً كبيراً، وكان خليفة من الشيخ ضمير الدين قدس سره والعبد الحقير قرأ الحديث دراسة عنده سنه ١٣٨٣ هـ ، وتلمذ عليه كبار المحدثين والمفسرين في ديار بنغلاديش.

(٤٦) الشيخ العلامة شمس الحق الفريدفوري المتوفى سنه ١٩٨٢ م ولد في سنه ١٨٩٥ م اخذ العلم من العلماء بلاده ثم رحل الى سهارنפור ثم الى ديوبند، وقرأ الحديث سنه ١٣٤٦ هـ اسبقاً عديدة على الشيخ الانور الكشميري، ثم اكمل السنة الدارسية على الشيخ المدني قدس سره، وبائع على يد حكيم الامة الشاه مولانا اشرف على التهانوي قدس سره، واجازه مولانا ظفر احمد العثماني ورجع الى البلاد، ودرس في المدارس شتى واسس مدرسة اشرف العلوم براكتر سنه ١٩٣٦ م ودرس فيها خمس عشرة عاما، ثم اسس المدرسة العربية لال باغ سنه ١٩٥١ م ورجع اليها وصار رئيسها و محدثها، كان عالماً جيداً ومحدثاً كبيراً، وله تصنيفات كثيرة في اللغة البنغالية.

(٤٧) الشيخ المحدث مولانا مشاهد على الباي فوري السلهتي المتوفى سنه ١٣٩٠ هـ ولد في سنه ١٣٢٧ هـ في قرية بايمفور، قرأ اولاً في بلاده ثم رحل الى رامفور في الهند، فقرأ العلوم والفنون فيه، وقرأ الحديث في ميرته ثم رجع الى البلاد ثم رحل الى دار العلوم ديوبند وقرأ الحديث على شيخ العرب والعجم السيد حسين احمد المدني قدس سره

وغيره سنة ١٣٥٦ هـ ثم رجع الى بلاده فدرس في مدارس شتى ثم كان يدرس الحديث في المدرسة بايم فور كنائ غات الى ان توفي، كان الشيخ محدثا كبيرا وسيع النظر في الكتب، وله تصانيف مغيدة مثل فتح الكريم في سياسة النبي الامين وغيره وكان عضوا للمجلس القانوني للباكستان سنة ١٩٦٢ ع، وتلمذ عليه كثر من المحدثين والعلماء .

(٤٨) الشيخ العلامة فخر البنغال مولانا تاج الاسلام البرهمي بار يوى المتوفى ١٩٧٢ ولد في قرية بهوين سنة ١٣٠٣ هـ وكان والده الشيخ مولانا انوار الدين عالما جيدا، وقرأ الشيخ اولاً في المدرسة العالية سلهت، ثم رحل الى ديوبند، فقرأ الحديث على الحافظ العصر الشيخ انور الكشميري والشيخ مولانا شبير احمد العثماني والمفتي عزيز الرحمن وغيرهم، ثم رجع الى البلاد ودرس في المدارس المختلفة، ثم في المدرسة اليونوسية يرهمي باريه، وكان شيخ الحديث فيها الى ان توفي، وكان حصل العلم المعرفة من الشيخ المدني وحصل الاجازة منه، وكان محدثا كبيرا وماهرا في اللغة العربية ومناظرا متكلماً وخطيباً كبيراً، وتلمذ عليه كثير من المحدثين والمحققين.

(٤٩) الشيخ مولانا قربان على بن الشاه محمد الشيرازي المتوفى كان عالماً جيداً محدثاً كبيراً، قرأ الحديث في ديوبند على الشيخ المدني قدس سره، وحصل الخلافة من المحدث الكبير الشيخ سعيد احمد الصاتغامي، وكان شيخ

الحديث في المدرسة برورا في مديرية كومبلا الى ان توفي، وتلمذ عليه كثير من العلماء والفضلاء.

(٥٠) الشيخ مولانا دلاور حسين الفينوي المتوفى ولد في سنة ١٣٢٦ هـ وقرأ اولاً في المدرسة الاسلامية نواكهالى وفرغ منها، ثم اشتغل بالتدريس فيها، ثم رحل الى ديوبند وقرأ الحديث ثانياً على الشيخ قطب العرب والعجم السيد حسين احمد المدني قدس سره، وبايع على يده وحصل الخلافة منه، وكان درس الحديث في المدارس المختلفة، وكان الشيخ محدثاً كبيراً وعالماً جيداً وزاهداً عابداً.

(٥١) الشيخ المحدث العلامة مولانا عبد العزيز قدس سره المتوفى ١٤٢٠ هـ ولد الشيخ في فتكصرى سنة ١٣٣٦ هـ وقرأ الحديث على الشيخ شيخ الاسلام حسين احمد المدني وغيره في ديوبند، ورجع الى البلاد واشتغل بالتدريس في دار العلوم الهاقزاري، فكان يدرس الحديث والعلوم والفنون وهو جامع المعقول والمنقول، وخليفة من الشيخ عبد الوهاب رئيس الجامعة قدس سره، ولما توفي شيخ الحديث العلامة عبد القيوم قدس سره قام مقامه الى ان توفي وله تصانيف وهو استاذ في الحديث قرأت عليه الجامع الترمذى.

(٥٢) الشيخ المحدث العلامة ابو الحسن الفتكصرى قدس سره ولد الشيخ سنة ١٣٣٤ هـ قرأ اولاً في المدرسة ناظرهات ثم رحل الى ديوبند، فقرأ الحديث على شيخ الاسلام المدني قدس سره، ورجع الى البلاد سنة ١٣٦٣ هـ فدرس اولاً في المدرسة فتيه، ثم في دار العلوم الهاقزاري، فصار شيخ

التفسير فيها وكان يدرس الحديث والتفسير والفنون وهو جامع للمعقول والمنقول، وصنف شرحاً للمشكوة على الموضوعات الصعبة سماه تنظيم الاشتات لحل عويصات المشكوة، فهذا كتاب مفيد للطلبة والاساتذة، وله مصنفات أخرى.

(٥٣) الشيخ المفتي احمد الحق ابن الشيخ محمد اسماعيل دام ظله ولد الشيخ بقرية فتكصرى سنة ١٣٣٨ وقرأ الحديث في دار العلوم ديوبند على الشيخ قطب العالم المديني قدس سره سنة ١٣٥٨ هـ وحصل منه الاجازة والخلافة ايضاً، ورجع الى البلاد، وكان يدرس في دار العلوم الهاتزارية الحديث والتفسير من سنة ١٣٦٠ الى يومنا هذا، وهو عالم جيد ومحدث كبير وزاهد عابد، وكان نائب المفتي فيها حين كان المفتي الاعظم فيض الله حيا رح، ولما توفي المفتي الاعظم رح قام مقامه حتى الان، قرأت عليه الصحيح لمسلم.

(٥٤) الشيخ مولانا محمد حامد بن مولانا افاض الدين الهانقزاري المتوفى سنة ١٢٠٧ هـ ولد الشيخ سنة ١٣٤٤ هـ — وقرأ في دار العلوم الهانقزاري، ثم رحل الى ديوبند، وقرأ الحديث على شيخ الاسلام المدني قدس سره سنة ١٣٦٦ هـ، ثم رجع الى بلاده وكان يدرس الحديث والفنون في دار العلوم الهانقزاري، وصار رئيس الجامعة من سنة ١٤٠١ هـ وكان محدثا كبيرا شد يداً التمسك بالسنة، وكان خليفة من المفتي الاعظم فيض الله قدس سره، وهو استاذ في الحديث وغيره قرأت عليه السنن الى داود.

(٥٥) الشيخ مولانا احمد شفيح الصاتغامي اطال الله بقاءه، اخذ العلم عن علماء بلاده ثم رحل الى ديوبند، وقرأ الحديث على شيخ الاسلام المدني قدس سره، وحصل علم المعرفة منه وحصل الاجازة ايضاً، ورجع الى بلاده، فكان يدرس في دار العلوم الهانقزاري، ولما توفي رئيس الجامعة المرحوم مولانا حامد صار رئيسها الى الان، وهو عالم جيد محدث كبير وله تصانيف كثيرة في لغات مختلفة.

(٥٦) الشيخ المحدث مولانا رياست علي السلهتي المتوفى سنة ولد سنة ١٣٢٠ هـ، وقرأ اولاً في بلاده، ثم رحل الى ديوبند، فقرأ الحديث على الشيخ الشاه انور الكشميري ومولانا شير احمد العثماني وغيرهم سنة ١٣٤٣ هـ، ثم رجع الى البلاد ودرس في مدارس شتى، ثم اسس المدرسة الحسينية رانانج سنه

١٣٥١ هـ فكان رئيسها و محدثها الى زمان طويل، ثم استراح من منصب الرياسة وصار ظهيرها الى ان توفي، وهو محدث كبير تلمذ عليه كثير من العلماء والمحدثين.

(٥٧) الشيخ مولانا عزيز الحق البكرم فوري الدهاكوي، اخذ العلم في المدرسة اشرف العلوم براكترا وفرغ منها، ثم رحل الى داهيل، فقرأ الحديث على الشيخ العلامة شبير احمد العثماني، ثم رجع الى بلاده، فدرس في مدارس شتى، وهو عالم جيد محدث كبير صاحب التصانيف، وتلمذ عليه كثير من العلماء.

(٥٨) الشيخ مولانا ابو الحسن الجسري المتوفى سنة ١٩٩٣م اخذ العلم عن علماء بلاده، ثم رحل الى ديوبند وقرأ الحديث على شيخ الاسلام المدني قدس سره سنة ١٣٦٧ هـ — ورجع الى بلاده ودرس اولاً في غوهردانغا، ثم قدم في المدرسة جسر قرب محطة قطار الحديد وصار رئيسها ومحدثها الى ان توفي وهو عالم جيد محدث كبير وخليفة من مولانا الشاه عزيز الحق الفتوي الصاتغامي، وتلمذ عليه كثير من العلماء والفضلاء.

(٥٩) الشيخ مولانا عبيد الحق الجلال آبادي السلهي ولد في سنة ١٩٢٨م واخذ العلم عن والده، ثم رحل الى ديوبند، وقرأ الحديث على الشيخ قطب العالم السيد حسين احمد المدني قدس سره، ورجع الى بلاده، درس اولاً في المدرسة اشرف العلوم، ثم درس في الجامعة دارالعلوم كراتشي، ثم صار استاذاً سنة

١٩٥٤م في المدرسة العالية بدهاكة الى ان استراح منها سنة ١٩٨٥ م، وهو عالم جيد ومحدث كبير وله تصنيفات مفيدة، والان هو خطيب في المسجد الحكومي بيت المكرم بذاكا.

(٥٤) الشيخ مولانا نور الدين الجوهرفوري السلهتي كان ولد في قرية جوهرفور وقرأ في المدرسة بهاغا ثم رحل الى ديوبند، وقرأ الحديث على شيخ الاسلام الشيخ المدني قدس سره، ثم رجع الى بلاده ودرس الحديث واسس مدرسة دار العلوم الحسنية جوهرفور وهو رئيس المدرسة وشيخ الحديث فيها، وهو عالم شهير وواعظ كبير تلمذ عليه كثير من العلماء والفضلاء .

(٦١) الشيخ مولانا مخلص الرحمن ابن العارف بالله الشيخ محمد سعد المعروف باسم الله الحبيب غنجي المتوفى ١٤٢٢ هـ اخذ العلم اولا في المدرسة السعدية برايدر التي اسسها والده، ثم رحل الى ديوبند وقرأ الحديث على شيخ الاسلام المدني سنة ١٣٧٣ هـ ورجع الى بلاده ودرس الحديث وسائر العلوم والفنون في المدارس المختلفة، ولما توفي رئيس المدرسة السعدية مولانا عبد اللطيف المرحوم رجع الى تلك المدرسة وصار رئيسها الى ان توفي، وهو عالم جيد ومحدث كبير ماهر في العلوم والفنون، ومجاهد بطل وزعيم القوم في الحركات الاسلامية، يرجع الناس اليه في المشاكل الدينية والمسائل الصعبة الدنياوية، وتلمذ عليه كثير من العلماء والمحدثين.

والى ههنا طويت الكلام واختصرته ولا يسع تفصيله فى هذا المقام، وفيه اشارة الى خدمات جليلة لا كابرنا المحدثين فى ديارنا بنغال، وقد مضى الوف من المحدثين الذين صرفوا العمر فى خدمة الحديث ونشره فى المدارس الاهلية والحكومية، والوف من العلماء الذين يدرسون العلوم الدينية والعقلية ويخدمون الاسلام بانحاء الخدمات، وكل هذه من فيوض العلماء السابقين وبركاتهم، اولئك ابائى فجئنى بمثلهم. اذا جمعتنا يا جرير الجامع = وقد ذكرنا نبذة منهم كى يكون نموذ جانن جاء بعدهم والله اعلم.

الفائدة الثانية والثلاثون

فى الاسناد لهذا العبد الى صاحب الكتاب الامام البخارى والى سائر مولفى الصحاح الستة المسمى "بجواهر الارشاد فى اسانيد الامداد".

قال الشيخ ابو عمرو عثمان بن الصلاح رحمه الله، اعلم ان الرواية بالاسانيد المتصلة ليس المقصود بها فى عصرنا وكثير من الاعصار قبله اثبات ما يروى، اذ لا يخلو اسناد منها عن شيخ لا يدرى ما يرويه ولا يضبط فى كتابه ضبطا يصلح لان يعتمد عليه فى ثبوته، وانما المقصود ابقاء سلسلة الاسناد التى خصت بها هذه الامة زادها الله كرامة انتهى. فالاسناد خصية فاضلة من خصائص هذه الامة وسنة بالغة من السنن المؤكدة، كما روى من

غير وجه عن عبد الله بن المبارك انه قال: الاسناد من الدين لولا الاسناد لقال من شاء، ماشاء، بل هو لازم للعلوم الدينية خاصة للحديث الشريف.

لان الاسناد يثبت به الاستناد والاعتماد في اخذ العلم، وبذلك تنشأ العقيدة والمحبة، وهذه ترشد ابي الاتباع والاطاعة، وعليها يبنى الايمان والعمل، واليه اشار سفيان بقوله: ان هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم، وقال بقية بن مخلد: العلم ما يأخذه الاصاغر عن الاكابر.

ولذا ترى اصحاب التاليف للحديث في العصر الغابر انهم يذكرون اسانيدهم الى صاحب الرسالة مفصلة كي يمتاز الصحيح من الضعيف والمقبول من المردود، وكذلك يفضلون الاسانيد العالية على الاسانيد النازلة لقلّة وسائط فيها.

ولذلك استحبت الرحلة فيه كما قال احمد بن حنبل: طلب الاسناد العالي سنة عمن سلف، وقد روى عن محمد بن اسلم الطوسي انه قال: قرب الاسناد قرب او قرابة الى الله عز وجل، وهذا كما قال، لان قرب الاسناد قرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم، والقرب اليه قرب الى الله عز وجل.

وفي البخاري: رحل جابر بن عبد الله مسيرة شهر الى عبد الله بن انيس في حديث واحد، قال العسقلاني: فيه دليل على طلب علو الاسناد، لانه بلغه الحديث عن عبد الله بن انيس فلم يقنعه حتى رحل فاخذه عنه بلا واسطة، واخرج الخطيب عن ابي العالية قال: كنا نسمع عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا نرضى حتى خرجنا اليهم فسمعنا منهم، ولذا ترى

العلماء الاعلام يتحिनون الاسانيد العالية، ويحصلون الاجازة لرواية الحديث لهذه النقطة السنية.

ف نجد في اسانيد اسلافنا ايضا اسانيد عالية ونازلة، ولبعضهم ثبت خاص فيها، كما للشيخ الامام ولى الله الدهلوى الارشاد، الى مهمات الاسناد وللشيخ عابد السندى حصر الشارد في اسانيد عابد، وللشيخ عبد الغنى اليانع الجنى في اسانيد عابد الغنى، وغيرهم فذكروا اسانيدهم مفصلة من طرق متعددة لابقاء سلسلة الاسناد فهنا نذكر على نمط هؤلاء الاكابر اسانيدى الى صاحب الكتاب الامام البخارى عاليا ونازلا من طرق عديدة.

فانا اروى هذا الكتاب الصحيح البخارى وعلى تبعه سائر الكتب الحديثية من طرق شتى بعضها قراءة على الشيخ وانل اسمع وبعضها قراءة على الشيخ بنفسى، وبعضها اجازة من الشيخ بقرأتى من اوائله فقط، فعلى كل ذلك من طرق حصلت لى الاجازة لرواية الحديث من الشيوخ الكرام والاكابر الاعلام.

فالاول وهذا هو اصل السند، فاروى عن شيخ المعقول والمنقول بحر العلوم والفهوم العلامة عبد القيوم الصاتغامى المتوفى ١٤٠١ صدر المدرسين وشيخ الحديث فى الجامعة الاسلامية دار العلوم معين الاسلام الهاقزارية بصاتغام عن شيخ العرب والعجم قطب العالم السيد حسين احمد المدنى المتوفى ١٣٧٧ هـ صدر المدرسين وشيخ الحديث فى الجامعة الاسلامية دار العلوم ديوبند فى الهند.

والثانى عن فقيه النفس المفتى الاعظم العلامة فىض الله الجاتجامى عن حافظ العصر العلامة السيد محمد انور الكشميرى

١٣٥٢ هـ والثالث عن المحدث الكبير العلامة السيد محمد يوسف البنوري الباكستاني عن حافظ العصر العلامة انور الكشميري، الرابع عن الشيخ القاري محمد طيب رئيس الجامعة الاسلاميه بديوبند عن الشيخ العلامة الكشميري، الخامس عن الشيخ المفتي الاعظم محمد شفيع الباكستاني عن الشيخ الكشميري، السادس عن الشيخ العلامة زكريا الكاندهلوى شيخ الحديث فى الجامعة الاسلامية مظاهر العلوم بهارنפור عن والده الشيخ محمد يحيى وعن العلامة خليل احمد السهارنפורى. السابع عن خطيب بنغال العلامة صديق احمد الصاتغامى عن الشيخ العلامة زكريا وغيره من شيوخ مظاهر العلوم بهارنפור.

فهذه سبع طرق اروى الكتب الصحاح وسائر كتب الحديث من اسانيدهم، واما الشيخ الحافظ العلامة السيد حسين احمد المدنى والشيخ حافظ العصر السيد انور الكشميري فهما يرويان عن الشيخ المحدث شيخ العالم العلامة محمود الحسن شيخ الهند ١٣٣٩ صدر المدرسين وشيخ الحديث فى الجامعة ديوبند.

ويروى المفتي الاعظم العلامة فيض الله الصاتغامى عاليا عن الشيخ العلامة شيخ الهند من غير واسطة، واما الشيخ العلامة زكريا فانه يروى عن والده الشيخ العلامة يحيى الكاندهلوى ١٣٣٤ عن الامام الربانى قطب العالم الشيخ رشيد احمد الجنجوهى ١٣٢٣.

ح ويروى الشيخ زكريا عن الشيخ المحدث العلامة خليل احمد السهارنפורى ١٣٤٦ عن الشيخ العلامة مظهر النانوتوى ١٣٠٢ وعن الشيخ العلامة عبد القيوم ١٣٩٩ بن مولانا عبد

الحى البدهانوى وعن الشيخ المسند الحافظ الحجة الشيخ عبد الغنى، كلهم عن الشيخ مولانا الشاه اسحاق.

ح ويروى الشيخ المدنى عن الشيخ خليل احمد السهارنفورى باسانيده، ح ويروى الشيخ القارى محمد طيب عن الشيخ المدنى وعن الشيخ خليل احمد السهانفورى باسانيدهما.

واما حضرة العلامة شيخ الهند فانه يروى عن الحافظ الحجة مولانا قاسم النانوتوى ١٢٩٧ وعن الفقيه قطب العالم الشيخ رشيد احمد الجنجوهى، كلاها عن الشيخ الحافظ الحجة الشيخ عبد الغنى ١٢٩٦ وعن الشيخ مولانا احمد على السهارنفورى ١٢٩٧ وعن الشيخ احمد سعيد المجددى، كلهم عن الشيخ الحافظ الحجة الشاه محمد اسحاق.

ح ويروى الشيخ انور الكشميرى عاليا عن الشيخ قطب العالم رشيد احمد الجنجوهى، ح ويروى شيخ الهند عاليا عن الشيخ مولانا احمد على السهارنفورى وعن الشيخ مولانا مظهر النانوتوى وعن الشيخ المقرئ عبد الرحمن الفانى فتى وعن الشيخ العلامة عبد الغنى الدهلوى، كلهم عن الشيخ الاجل الشهير فى الافاق الشاه محمد اسحاق الدهلوى عن الحافظ الحجة الشاه عبد العزيز ١٢٤٩.

ح ويروى الشيخ مولانا مظهر النانوتوى عن الشيخ العلامة مملوك على عن الشيخ رشيد الدين الدهلوى عن الشاه عبد العزيز الدهلوى، ح ويروى الشيخ عبد الغنى عن والده الشيخ مولانا ابى سعيد ١٢٥٠ عن الشاه عبد العزيز الدهلوى.

ح والشاه عبد العزيز فانه يروى عن والده الامام الهمام مسند الهند الحافظ الشاه ولي الله الدهلوى، ح ويروى الشيخ انور الكشميرى عن الشيخ محمد اسحاق الكشميرى عن الشيخ السيد نعمان الالوسى عن والده الشيخ مولانا محمود الالوسى صاحب روح المعاني باسناده، ح يروى الشيخ الكشميرى فى اسانيده الحجازية عن الشيخ حسين بن محمد الجسر الطرابلسى الشامى عن الشيخ عبد القادر الداجانى اليا فى عن والده الشيخ محمد الجسر و الشيخ محمد بن حسن الكتبى كلاها عن ابى عبد الله محمد بن محمد المالكى وعن الشيخ الفقيه المحدث السيد احمد الطحطاوى باسناده، وكذا يروى عن الشيخ حسين الجسر بسنده الى الشيخ محمد امين المدعو بابن عابدين الشامى باسناده.

ويروى الشيخ المدنى فى اسانيده الحجازية عن شيخ التفسير حسب الله الشافعى المكى وعن الشيخ عبد الجليل برادة المدنى وعن الشيخ عثمان عبد السلام الداغستانى مفتى الاحناف بالمدينة المنورة وعن الشيخ السيد احمد البرزنجى مفتى الشافعية بالمدينة المنورة باسانيدهم.

ويروى الشيخ خليل احمد السهارنفورى والشيخ انور الكشميرى عن الشيخ السيد احمد بن زبى دحلان مفتى الشافعية بمكة، ثم هؤلاء المشايخ اعنى السيد احمد البرزنجى وحسب الله المكى وعبد الجليل برادة المدنى وعثمان عبد السلام الداغستانى يروون كلهم اجازة عن الشيخ عبد الغنى المجددى الدهلوى ثم المهاجر المدنى ايضا، فاتفق الاسنادان الهندية والحجازية من هذه الجهة.

فاما الاسناد من امام الهند الشاه ولى الله الدهلوى ١٢٧٦ الى الامام البخارى وسائر المؤلفين لكتب الصحاح فمذكورة في ثبته باسانيد شتى، نذكر ههنا اختصارا. ففى اسناد البخارى بقول مولانا احمد على السهارنفورى: قال الشيخ ولى الله اخبرنا الشيخ ابو طاهر محمد بن ابراهيم الكردى المدنى قال اخبرنا والدى الشيخ ابراهيم الكردى المدنى قال قرأت على الشيخ احمد القشاشى قال اخبرنا احمد بن عبد القدوس ابو المؤهب الشناوى قال اخبرنا الشيخ شمس الدين محمد بن احمد بن محمد الرملى عن الشيخ زين زكريا بن محمد ابو يحيى الانصارى قال قرأت على الشيخ الحافظ ابى الفضل شهاب الدين احمد بن على بن حجر العسقلانى عن ابراهيم بن احمد التنوخى عن ابى العباس احمد بن ابى طالب الحجار عن السراج الحسين بن المبارك الزبيدى عن الشيخ ابى الوقت عبد الاول بن عيسى بن شعيب السجزي الهروى عن الشيخ ابى الحسن عبد الرحمن بن مظفر الداودى عن ابى محمد عبد الله بن احمد السرخسى عن ابى عبد الله محمد بن يوسف بن مطر بن صالح بشرى القربرى عن مؤلفه امير المؤمنين فى الحديث الشيخ ابى عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم البخارى رحمه الله تعالى.

فعلى هذا الاسناد اربعة عشر وسائط من الامام الشله ولى الله الى الامام البخارى، وله اسناد عال ذكره فى كتابه المسلسلات فى الحديث المسلسل بالمشاركة فقال: شافهنى ابو طاهرا لكردى المدنى عن ابيه الشيخ ابراهيم الكردى عن المعمار الصوفى عبد الله بن ملاسعد الله اللاهورى نزىل المدينة المنورة عن

الشيخ قطب الدين النهروالى عن والده علاء الدين النهروالى عن الحافظ نور الدين ابى الفتوح احمد بن عبد الله الطاوسى عن الشيخ المعمر بابا يوسف الهروى المشهور بـه صد سـاله عن الشيخ المعمر محمد بن شاد بخت عن ابى لقمان يحيى بن عمار الختلاقي المعمر ١٤٣ عن ابى عبد الله محمد بن يوسف القربرى عن صاحب الكتاب الامام البخارى.

يقول الامام الشاه ولى الله انا اروى صحيح البخارى كله بهذا السند، وهو كما ترى فى غاية العلو بينى وبين البخارى عشرة، وفى قطف الثمر وتبعه صاحب اليانع الجنى عن الشيخ عبد الخالق الزجاجى انه صح ان الشيخ قطب الدين النهروالى روى صحيح البخارى عن الحافظ نور الدين ابى الفتوح، وعلى هذا فلم تبق الا تسعة.

ويروى الشيخ عبد الغنى عن الشيخ عابد السندى ١٢٥٧ عن الشيخ صالح العمرى عن الشيخ محمد بن سنة العمرى عن الشيخ ابى الوفاء احمد بن العجلى اليمنى عن الشيخ العلامة مفتى مكة قطب الدين محمد بن احمد النهروالى عن ابى الفتوح احمد بن عبد الله الطاوسى عن العلامة المعمر بابا يوسف الهروى عن المعمر محمد بن شاد بخت الفارسى الفرعاني عن احد ابدال سمرقند ابى لقمان يحيى بن عمار بن مقبل بن شاهان الختلاقي عن محمد بن يوسف القربرى عن امير المؤمنين ابى عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى رحمه الله.

اقول هذا اعلى الاعالى فى الاسانيد، لان الشيخ عبد الغنى قد بلغ الى الامام البخارى بعشرة وسائط، وانا ابلغ الى الشيخ

عبد الغني بواسطتين وهو ثالث، فللعبد هذا اسناد عال في غاية العلو، هكذا اروى عن الشيخ المفتي الاعظم فيض الله الصانغامي عن الشيخ محمود الحسن شيخ الهند عن الشيخ عبد الغني وهو يروى باسناد سابق كما مر انفابعشرة واسطة الى الامام البخاري، فالجموع ثلثة عشر و سائط ابلغ بها الى الامام البخاري، فله الحمد والمنة اللهم بارك لنا في علومنا ومتعنا بعلوم اسلافنا ومشائخنا واحشرنا في زمرة هو لاء الكرام البررة مع سيدنا و مولانا محمد صلى الله عليه وسلم امين.

الذي ذكرنا من اسانيدنا الى الامام البخاري فهو من رواية تلميذه الفربري، وقد بينا فيما ذكرنا قبل في بيان نسخ الكتاب انه سمع البخاري من مولفه تسعون الفا، لكن الرواية عن الامام ثبتت من خمس فقط، من طريق ابي عبد الله محمد بن يوسف الفربري المتوفى ٣٢٠، ومن طريق ابراهيم بن معقل بن الحجاج النسفي المتوفى ٢٩٤، ومن طريق حماد بن شاکر النسفي المتوفى ٣١١، ومن طريق ابي طلحة منصور بن محمد البزدوى المتوفى ٣٢٩، و من طريق القاضي الحسين بن اسماعيل الحاملي المتوفى ٣٣٠.

قال العلامة الكوثري: هذا البخاري لولا ابراهيم بن معقل النسفي وحماد بن شاکر الحنفیان لكاد ينفرد الفربري عنه في جميع الصحيح سماعا، كما كاد ان ينفرد ابراهيم بن محمد بن سفيان الحنفي عن مسلم سماعا.

قال الحافظ العسقلاني في المقدمة: والرواية اتصلت بالسماع في هذه الاعصار و ما قبلها هي رواية محمد بن يوسف

الفريري، وذكر الحافظ في الفتح اسانيده الى هولاء الثلاثة اعنى الفريري و ابراهيم بن معقل النسفى و حماد بن شاكر، وقال النووى: اعلم ان صحيح البخارى متواتر عنه واشتهر عنه من رواية الفريري رويانا عن الفريري وعنه خلائق، اقول لا يذهب عليك ما تقدم فى عدد روايات البخارى عن السيوطى، ان رواية حماد بن شاكر دون رواية الفريري بمائتى حديث ورواية ابراهيم بن معقل دونهما ثلثمائة حديث.

فالنسخة التى بايدينا فهى من رواية الفريري، فلذا اشتهر اسناده الى الفريري فى هذه الاعصار وما قبلها، ولكن استحسننا ان اذكر الاسناد من طريق الحنفين اعنى ابراهيم بن معقل و حماد بن شاكر ايضا، لاصل نسخة البخارى لتحصيل البركة والنسبة من هذين الطريقين.

فاما الاسناد من طريق ابراهيم بن معقل النسفى الحنفى، فانا ارويه باسانيدي الى شيخ الهند، ثم باسانيده الى الشيخ ولى الله، ثم باسانيده التى ذكرت فى طريق الفريري الى الشيخ الحافظ ابن حجر العسقلانى فهو عن ابى على محمد بن احمد بن على عن يحيى بن محمد بن سعد عن جعفر بن على الهمداني عن عبد الله بن عبد الرحمن الدياجى عن عبد الله بن محمد بن محمد بن على البابلى عن ابى على الحسين بن محمد الجياني عن الحكم بن محمد عن ابى الفضل عيسى بن ابى عمران الهروى عن ابى صالح خلف بن محمد بن اسماعيل البخارى عن ابراهيم بن معقل النسفى عن الامام البخارى رحمه الله.

واما رواية حماد بن شاکر النسفی الحنفی فارويه
 باسانیدی الى الامام الشاه ولی الله ثم الى الشيخ الحافظ ابن حجر:
 وهو عن احمد بن ابی بکر بن عبد الحمید عن ابی الربیع بن ابی
 طاهر بن قدامة عن الحسن بن السید العلوی عن ابی الفضل بن
 ناصر الحافظ عن ابی بکر احمد بن علی بن خلف عن الحاکم ابی
 عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ عن احمد بن محمد بن رمیح
 النسفی عن حماد بن شاکر النسفی عن الامام البخاری رحمه الله
 تعالى، فاتصلت هذه الطرق الثلاثة منا الى الامام البخاری رحمه
 الله فله الحمد والمنة.

اما فی اسناد الصحيح لمسلم يقول الامام الحافظ الحجة
 الشاه ولی الله: اخبرني به الشيخ ابو طاهر عن والده الشيخ
 ابراهيم الكردي المدني عن الشيخ سلطان بن احمد المزاحي قال:
 اخبرني الشيخ احمد السبكي عن النجم الغيطي عن الزين زكريا
 عن ابی الفضل الحافظ ابن حجر العسقلاني عن الصلاح بن ابی
 عمرو المقدسي عن علی بن احمد بن البخاری عن المؤيد
 السطوسي عن ابی عبد الله الفراوی عن عبد الغافر الفارسی عن
 ابی احمد محمد بن عيسى الجلودی عن ابی اسحاق ابراهيم بن
 محمد عن مولفه الامام مسلم بن الحجاج رحمه الله.

اما في اسناد الجامع الترمذى فقال الشيخ ولى الله
 اخبرنا الشيخ ابو طاهر عن والده الشيخ ابراهيم الكردي عن
 الشيخ سلطان بن احمد المزاحي قال: اخبرني الشيخ احمد
 السبكي عن النجم الغيطي عن الزين زكريا عن العز عبد
 الرحيم عن الشيخ عمر المراغي عن الفخر بن البخاري عن
 عمر بن طبرزد البغدادى قال: اخبرنا ابو الفتح عبد الملك بن
 عبد الله بن سهل الهروي الكروخي قال: اخبرنا القاضي الزاهد
 ابو عامر محمد بن القاسم بن محمد الازدي والشيخ ابو نصر
 عبد العزيز بن محمد بن علي بن ابراهيم الترياقى والشيخ ابو
 بكر احمد بن عبد الصمد بن ابى الفضل ابى حامد الغورجى
 قراءة عليهم وانا اسمع قالوا: اخبرنا ابو محمد عبد الجبار بن
 محمد بن عبد الله بن ابى الجراحى المروزى المرزبانى قراءة عليه
 قال: اخبرنا ابو العباس محمد بن احمد بن محمود بن فضيل
 المحبوبي قال: اخبرنا ابو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن
 موسى الترمذى رحمه الله.

واما في اسناد سنن النسائى فقال الامام الشاه ولى الله:
 باسناده كما مر الى الشيخ زين زكريا عن الشيخ عز الدين
 عبد الرحيم بن محمد بن الفرات عن الشيخ ابى حفص عمر بن
 الحسن المراغي عن الشيخ فخر الدين بن البخاري عن الشيخ
 ابى المكارم احمد بن محمد الليان عن الشيخ ابى على حسن بن

احمد الحداد عن القاضي ابي نصر احمد بن الحسن الكساري
عن الحافظ ابي بكر احمد بن محمد الدينوري عن مؤلفه الامام
ابي عبد الرحمن احمد بن شعيب بن علي النسائي رحمه الله.

واما في اسناد سنن ابي داود فقال الشيخ ولي الله
الدهلوي: اخبرني الشيخ ابو طاهر محمد بن ابراهيم عن الشيخ
الاجل الحسن بن علي العجيمي عن الشيخ عيسى المغربي عن
الشيخ شهاب الدين احمد بن محمد الحفاجي عن الشيخ المسند
بدرالدين الحسن الكرخي عن الحافظ جلال الدين السيوطي
عن الشيخ محمد بن مقبل الحلبي عن الصلاح بن ابي عمرو
المقدسي عن ابي الحسن علي بن محمد بن احمد البخاري عن
ابي حفص عمر بن طبرزد البغدادي عن ابي الوليد ابراهيم بن
منصور الكرخي وابي الفتح مصلح بن احمد بن محمد الدومني
كلاهما عن الحافظ ابي بكر احمد بن علي بن ثابت الخطيب
البغدادي قال: اخبرنا الامام القاضي ابو عمر اللؤلؤي قال:
حدثنا ابو داود سليمان بن اشعث السجستاني رحمه الله تعالى.

واما في اسناد الموطأ فقال الشاه ولي الله الدهلوي:
اخبرنا بجميع ما في الموطأ برواية يحيى بن يحيى الشيخ محمد وفد
الله المكي المالكي قراءة مني عليه من اوله الى اخره بحق سماعه
لجميعه على شيخ الحرم المكي حسن بن علي العجيمي والشيخ
عبد الله بن سالم البصري المكي قال: اخبرنا الشيخ عيسى

المغربى سماعا من لفظه في المسجد الحرام بقرأته لجميعه على
 الشيخ السلطان بن احمد المزاحى بقرأته لجميعه على الشيخ
 احمد بن خليل هو السبكي بقرأته لجميعه على النجم الغيطى
 بسماعه لجميعه على الشرف عبد الحق بن محمد السنباطى
 بسماعه لجميعه على بدرالحسن بن ايوب الحسينى النسائية
 بسماعه على ابى عبد الله بن محمد بن جابر الوادبا شى عن ابى
 محمد عبد الله بن محمد هارون القرطبى سماعا عن القاضى ابى
 القاسم احمد بن يزيد القرطبى سماعا عن محمد بن عبد الرحمن
 بن عبد الحق الخزرجى القرطبى سماعا عن ابى عبد الله محمد بن
 فرح مولى من الطلاع سماعا عن ابى الوليد بن عبد الله بن
 مغيث الصفار سماعا عن ابى عيسى يحيى بن عبد الله سماعا قلل
 اخبرنا عم والدى عبيد الله بن يحيى سماعا قال اخبرنا والدى
 يحيى الليشى المصمودى سماعا عن امام دار العجرة مالك بن
 انس الا ابواب ثلاثة من اخر الاعتكاف فعن زياد بن عبد
 الرحمن عن الامام مالك بن انس رحمه الله تعالى.

واما فى اسناد سنن ابن ماجه فقال الشيخ الشاه ولى
 الله: باسناده المذكور فى البخارى الى الشيخ زين زكريا
 الانصارى عن الحافظ ابن حجر العسقلانى عن الشيخ ابى
 الحسن على بن ابى المجد الدمشقى عن الشيخ ابى العباس
 الحجار عن الانجب بن السعادات عن الحافظ ابى زرعة عن

الفقيه ابي منصور محمد بن الحسن بن احمد القزويني عن ابي طلحة القاسم ابن المنذر الخطيب عن ابي الحسن علي بن ابراهيم بن سلمة بن البحر القطان عن المؤلف ابي عبد الله محمد بن يزيد المعروف بابن ماجة القرويني رحمه الله. فالى هذا ما ذكرنا كان بيان الاسانيد من العبد الى مؤلفي الكتب الصحاح.

وللعبد اسناد آخر في مناسبة المسلسلات والدر الثمين ومسند الجن المسمى بالنوادر كل هذه للامام الشاه ولي الله الدهلوي رحمه الله تعالى، وهو هكذا اروي هذه المجموعة عن الشيخ رئيس الجامعة الاسلامية دار العلوم ديوبند مولانا القاري محمد طيب عن الشيخ العلامة خليل احمد السهارنفوري عن الشيخ العلامة عبد القيوم بن مولانا عبد الحى البدهانوى عن العلامة الشاه اسحاق عن الامام الشاه عبد العزيز عن والده الامام الشاه ولي الله الدهلوي رحمه الله تعالى.

و ايضا بهذا الاسناد حصلت اجازة الحديث الخاص المسمى الحديث المسلسل بالضيافة بالاسود ين التمر والماء، فله الحمد والمنة،

الفائدة الثالثة والثلاثون في تعريف الحديث لغة واصطلاحاً

قال السيوطي: الحديث ضد القدم: وقد استعمل في قليل الخبر و كثيره، لانه يحدث شيئاً فشيئاً قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: المراد بالحديث في عرف الشرع: ما يضاف الى النبي صلى الله عليه وسلم، وكأنه اريد به مقابلة القران لانه قديم.

وقال الشيخ العلامة شبير احمد العثماني في مقدمة فتح الملهم: اعلم ان اطلاق الحديث على ما يضاف اليه صلى الله عليه وسلم مقتبس من قوله تعالى "واما بنعمة ربك فحدث"، فانه سبحانه تعالى عدد اولا في سورة والضحي مننه العظيمة على نبيه صلى الله عليه وسلم من ابوائه بعد يتمه، واغنائه بعد عيله، وهدايقه بعد ما و جده هالا، اى وجده غافلا عن الشرائع التي لا تستبد العقول بدركها، كما في قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان، فهده الى مناهجها في تضاعيف ما اوحى اليه من الكتاب المبين، وعلمه ما لم يكن يعلم: ثم رتب على هذه المنن الثلاثة، امورا ثلاثة، اى النهي عن قهر اليتيم والنهي عن نهر السائل والامر

بتحديث النعمة، والاقرب الى الذوق السليم ان هذا الترتيب
 بطريق اللف والنثر المشوش دون المرتب كما زعمه بعضهم.
 و حاصل المعنى انك كنت يتيما و ضالا و عائلا،
 فاواك وهداك واغناك، فمها يكن من شئ فلا تنس نعمة الله
 تعالى عليك في هذه الثلاث، واقتد با الله تعالى فتعطف على
 اليتيم وترحم على السائل فقد ذقت اليتيم والفقر، وقوله تعالى
 اما بنعمة ربك فحدث هو في مقابلة قوله تعالى ووجدى ضالا
 فهدى، اى حق هذه النعمة الجسيمة التى هى الهداية بعد
 الضلال، وكان ليس ما سواها فى جنبها نعمة ليس الا ان
 تحدث بها عباد الله تعالى و تشيعها فيهم و تبين لهم ما نزل
 اليهم، وظاهر ان اقواله وافعاله صلى الله عليه وسلم التى
 سميناها احاديث انما جلها شرح و تبين لما هداه الله بها، و
 تحديث وتنويه لما انعم الله عليه من صنوف الهداية و فنون
 الارشاد.

قلت هذا الذى قاله المحقق العلامة قول حسن، والذى
 يظهر عند العبد الضعيف وكان يقوله منذ عشرين سنة بان
 الحديث الذى عند علماء هذا الفن فهو مأخوذ من الحديث
 مثل قوله عليه السلام اللهم ارحم خلفائى قلنا يا رسول الله:
 ومن هم خلفائك؟ قال الذين ياتون من بعدى يروون احاديثى
 ويعلمونها الناس، ومثل قوله عليه السلام: من حدث عني

بحديث يرى انه كذب فهو احد الكاذبين، و قوله عليه السلام: من حفظ على امتي اربعين حديثا في امر دينها بعثه الله فقيها و كنت له يوم القيامة شافعا و شهيدا، وغيرها من الاحاديث وهكذا كان يقوله بعض المحدثين في العصر الحاضر.

ولما امعنت النظر فاقول: بان في لفظ الحديث له جهتان، الجهة الاولى بان لفظ الحديث الذي يوجد في القرآن والحديث ما ذا اصله، فاذا القول الذي قاله السيوطي او الشيخ العثماني يكون له وجه، واما الجهة الثانية بان لفظ الحديث الذي مستعمل في مصطلح علماء هذا الفن، يمكن ان يقال بان عنوان اصطلاح الحديث في كتب علم الحديث وعند علمائه انما هو ماخوذ من اصطلاح القرآن والحديث فحينئذ يصح ما قلنا وما قال هؤلاء العلماء الكبار معا من غير مشاحة والله اعلم.

ثم اختلف في تعريف الحديث لان علم الحديث لما كان في قديم الزمان حاويا لرواية الحديث ودرايته اختلط كلام المشائخ فيه، فعرف بعضهم بما يصدق على اصول الحديث، و عرف البعض بما يصدق على درايته، قال الزرقاني في شرح البيقونية: ان علم الحديث علم بقوانين او قواعد يعرف بها احوال السند والمتن من صحة و حسن.

وقال السيوطي في الفيته: علم الحديث ذوقانين تحد يدرى بها احوال متن وسند، وغير ذلك فكل هذه التعاريف لنوع خاص من علم الحديث اى اصول الحديث، و لكن علم الحديث باطلاقه عام كلى يتضمن جملة من الانواع، والذي نحن في صددده يسمى علم رواية الحديث.

قال الحافظ العيني: هو علم يعرف به اقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وافعاله واحواله، و كذا قاله الكرماني، وفي فتح الباقي شرح الفية العراقي، الحديث ويرادفه الخبر على الصحيح، ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم، قيل او الى الصحابي او الى من دونه، قولاً او فعلاً او تقريراً او صفة، و يعبر عن هذا بعلم الحديث، و يحد بانه علم يشتمل على نقل ذلك "

وفي التدريب قال ابن الاكفاني: علم الحديث الخاص بالرواية علم يشتمل على اقوال النبي صلى الله عليه وسلم و افعاله وروايتها وضبطها وتحرير الفاظها، و قال الشيخ زكريا: والاوجه عندى في حد علم رواية الحديث، علم يبحث فيه عن اقوال النبي صلى الله عليه وسلم و افعاله واحواله من حيث كيفية السند اتصالاً وانقطاعاً وغير ذلك، اما موضوعه فقال الكرماني: وهو ذات الرسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث انه رسول.

وقال السيوطي: ولم يزل شيخنا العلامة محي الدين الكافيحي يتعجب من قوله ان موضوعه ذات الرسول، ويقول هذا موضوع الطب لا موضوع الحديث، وانا اتعجب من الكافيحي: كيف التبس عليه ذلك بالطب، فان ذاته صلى الله عليه وسلم من حيث انه نبي او رسول الله لا مدخل للطب في ذلك، نعم لو تعجب من ان هذا موضوع لمطلق علم الحديث الجامع لا نواعه كان وجيها، اما المخصوص بعلم الرواية فيكون موضوعه ايضا مخصوصا، فقليل موضوعه ذات النبي صلى الله عليه وسلم من حيث اقواله وافعاله وتقريراته واوصافه كذا في لقط الدرر.

وقال الشيخ زكريا: والوجه عندى ان موضوعه المرويات والروايات من حيث الاتصال والانقطاع، واما ذاته الشريفة فموضوع لمطلق علم الحديث دون النوع الخاص منه وهو علم رواية الحديث، وقال الطيبي: الحديث اعم ممن ان يكون قول النبي صلى الله عليه وسلم او الصحابي او التابعي و فعلهم وتقريرهم، وقال الحافظ في شرح النخبة: الخبر عند علماء الفن مرادف للحديث فيطلقان على المرفوع، وعلى الموقوف والمقطوع وقيل الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، والخبر ما جاء عن غيره، وقيل بينما عموم وخصوص مطلقا، فكل حديث خبر ولا عكس.

وقال العلامة عبد الحى اللكنوى فى ظفر الامانى: واما
 الاثر فهو لغة البقية من الشئ يقال اثر الدار لما بقى منها،
 واصطلاحا هو المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او
 صحابى او تابعى مطلقا، و بالجملة مرفوعا كان او موقوفا،
 وعليه جمهور المحدثين من السلف والخلف و هو المختار عند
 الجمهور كما ذكره النووى فى شرح مسلم، و بهذا المعنى سمي
 الحافظ الطحاوى كتابه شرح معانى الآثار المختلفة الماثورة مع
 انه شرح فيه الاحاديث المرفوعة ايضا، وللطبرى كتاب سماه
 تهذيب الآثار مع انه مخصوص بالمرفوع، وما ذكر فيه من
 الموقوف فبطريق التطفل والتبع، ومنه قولهم الادعية الماثورة لما
 جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، واصطلاح الفقهاء
 الخراسانيون ومن تبعهم على ان الحديث اسم المرفوع، والاثرو
 اسم للموقوف على الصحابة والتابعين.

وقال العلامة القاضى محمدا على التهانوى فى كشف
 اصطلاحات الفنون لاصل الحديث: اولها الطالب وهو المبتدى
 الراغب فيه ثم المحدث وهو الاستاذ الكامل وكذا الشيخ
 والامام بمعناه، ثم الحافظ وهو الذى احاط علمه بمائة الف
 حديث متنا واسناد او احوال رواة جرحا وتعديلا وتاريخا، ثم
 الحجة و هو الذى احاط علمه بثلاث مائة الف حديث،
 كذلك قاله ابن المطرى، وقال الجرزى: الراوى ناقل الحديث

بالاسناد، والمحدث من تحمل روايته واعتنى بدرايته، والحافظ من روى ما يصل اليه ووعى ما يحتاج لديه، قال فى التدريب: قال الشيخ تقى الدين السبكى انه سأل الحافظ جمال الدين المزى عن حد الحفظ الذى اذا انتهى اليه الرجل جاز ان يطلق عليه الحافظ، قال: يرجع الى اهل العرف.

قال الشيخ عبد الفتاح ابو غدة فى حاشية قواعد علم الحديث: هذا هو الصواب، لان مدار ذلك فى كل زمان على عرف اهل، فالمحدث فى زماننا: من كان كثير الاستغال بمطابقة كتب الحديث ودرسه و تدريسه باجازه الشيوخ له مع معرفة معانى الحديث رواية ودراية، والحافظ من اذا سمع الحديث عرف انه فى الصحاح ام فى غيرها وكان يحفظ الف حديث فصاعدا بالمعنى، والحجة من كان قوله ان فى الحديث كذا حجة بين اقرانه لا ينكرونه عليه.

وقال العلامة الزاهد الكوثرى: بان هذه اصطلاحات متأخرة لم تعرف فى السلف، وقدسمى الحافظ الذهبي كتابه تذكرة الحافظ وترجم فيه بجماعات من الصحابة وغيرهم ولم يرو كثير منهم عشر العدد الذى ذكره فى الحافظ والحجة والحاكم، و انكر الشيخ عبد الله الغمارى وجود مرتبة الحاكم بين مراتب الحفاظ، وقال فى مقدمة كتابه الكثر الثمين وليس لفظ الحاكم من القاب الحفظ، خلافا لما نقله الباجورى فى

اول حاشية الشمائل وقال في حاشية النخبة عن شرح الشرح،
الحاكم هو الذى احاط علمه بجميع الاحاديث متناو اسنادا
واحوال رواة جرحا وتعديلا وتاريخا، وكذا قاله جماعة من
المحققين، و كذا قاله حسين خاطر المالكى فى لقط الدرر.

وقال ابن سيدا الناس: والمحدث فى عصرنا من اشتغل
بالحديث رواية ودراية وجمع رواة واطلع على كثير من الرواة
و الروايات فى عصره و تميز فى ذلك حتى عرف فيه خطه
واشتهر فيه ضبطه، فان توسع فى ذلك حتى عرف شيوخه
وشيوخ شيوخه طبقة بعد طبقة بحيث يكون ما يعرفه فى كل
طبقة مما يجهله منها فهذا هو الحافظ.

الفائدة الرابعة والثلاثون في اقسام التواتر

التواتر عند الامام الكشميري اربعة اقسام (١) تواتر الاسناد: وهو ان يروى الحديث من البداية الى النهاية جماعة يستحيل عادة ان يتواطئوا على كذب في كل قرن من القرون الثلاثة، وهذا تواتر المحدثين، كحديث من كذب على متعمدا الخ حيث رواه ثلاثون من الصحابة بطرق صحيحة او حسنة كما في الفتح للحافظ ابن حجر، وكاحاديث ختم النبوة جاوزت مائة و خمسين حديثا، منها نحو ثلاثين في الصحاح الستة، وكاحاديث نزول عيسى عليه السلام ما يربو على ستين حديثا بين صحاح و حسان، ومن هذا القبيل احاديث المسح على الخفين حيث بلغت الى سبعين حديثا، كما قاله تقى الدين ابن دقيق العيد في الامام، حكاه الزيلعي في نصب الراية والعراقي في التقييد والايضاح، واحاديث من كذب على الخ او صلها ابن الجوزي الى ثمانية و تسعين، كما قاله العراقي فيما كتبه على المقدمة من التقييد والايضاح، وراجعته تجد هناك ابحاثا وفوائد، وحكى النووى عن بعضهم رواه مائتان من الصحابة.

(٢) تواتر الطبقة وهو ان يأخذ طبقة عن طبقة، وهكذا من بدئه الى ختامه من دون التزام لتواتر الاسناد فيه، كتواتر القرآن على بسيط الارض شرقا وغربا درسا وتلاوة حفظا وقراءة، فتلقيه الكافة عن الكافة طبقة بعد طبقة وقرنا بعد قرن، وهو فوق تواتر الاسناد بحيث لو جزأناه قطعاً واجزاء لكفى جزء من الف جزئه لافادة العلم اليقين، وجزء من الف جزء اقوى و اتقن من تواتر اسنادهم، وهذا التواتر هو ما يعنونه في كثير من كتب الفقه فهو تواتر الفقهاء في اكثر تعبيراتهم ومصطلحاتهم، ولا يحتاج هذا القسم من التواتر الى اسناد يكون عن فلان عن فلان، بل لو طلبنا تواتر اسناد كل اية من الترتيل لا عوضنا ذلك ولعجزنا عنه، ومع هذا فلا يوازيه تواتر الاسناد.

(٣) تواتر العمل ولفظ اخر هو التعامل والتوارث: وهو ان يتوارث في المسلمين عمل في كل قرن من القرون من اعمال العبادات والشرائع فيستبعد خطؤه كل الاستبعاد بل يكاد يكون خطؤه مستحيلا، و من هذا القبيل عند الشيخ الكشميري: العمل برفع اليدين و ترك الرفع عند الركوع وبعد الركوع كلاهما متواتر بهذا التواتر، وهذا القسم الثالث يقرب من الثاني.

(٤).تواتر القدر المشترك: و هو ان تكون امور مروية بطرق كثيرة غير ان كل امر منها يكون مرويا بالاحاد، ثم هذه الامور المروية بطريق الاحاد تتفق على قدر مشترك في جميعها، وهذا كتواتر المعجزة، فان افرادها وان كانت من اخبار الاحاد ولكن القدر المشترك فيها واحد وهو متواتر، و حكم الثلاثة الاول تكفير جاحدها ومنكرها واما الرابع فحكمه كذلك ان كان بديهيا، وان كان نظريا فلا، هذا ما افاده الشيخ الكشميري في اوائل اكفار المحدثين وفي نيل الفرقدين، وقال الشيخ العثماني في مقدمة فتح الملهم واول من ربيع المتواتر وسمى كل قسم منه باسم هو العلامة الشيخ الانور رحمه الله انظر معارف السنن للشيخ البنوري،

الفائدة الخامسة والثلاثون في جواز الرواية بالمعنى

اختلف الناس في انه هل يجوز نقل الحديث المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم بالمعنى ام لا، ففيه فريقان، فريق يجوزه مثل الامام ابي حنيفة والشافعي ومالك واحمد والحسن البصري واكثر الفقهاء، وبعض المحدثين اشترطوا امورا ثلاثة، الاول ان لا تكون الترجمة قاصرة عن الاصل في افادة المعنى، والثاني ان لا يكون فيها زيادة ولا نقصان، والثالث ان تكون الترجمة مساوية للاصل في الجلاء والخفاء، لان الخطاب قديع بالمحكم والمتشابه لحكمة خفية فلا يجوز تغييرها عن وصفها.

واحتجوا بوجه، الاول بان الصحابة نقلوا قصة واحدة مذكورة في مجلس واحد بالفاظ مختلفة ولم ينكر بعضهم على بعض فيه، وهذا يدل على قبوله، والثاني يجوز شرح الشرع للعجمي بلسانه، وهو ابدال العربية بالعجمية فبالعربية اولى، والثالث روى عن النبي صلى الله عليه وسلم: ان اصبتم المعنى فلا بأس، وهذا الحديث قد اختلف فيه العلماء فقال بعض المحدثين: انه مضطرب، وبعضهم قال: انه موضوع، وقال السحاوي: فيه نظر، بعضهم سلمه بالضعف، وعلى هذا استدلوا.

الرابع كان بعض الصحابة اذا يروى الاحاديث يقول بعد الرواية او كما قال او نحوه او مثله وغير ذلك، كما يروى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه يحدث يوما عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد علاه كرب و جعل العرق ينحدر منه عن جبينه، وهو يقول فوق ذلك واما دون ذلك واما قريب من ذلك، الخامس نعلم قطعا ان الصحابة لم يكتبوا ما نقلوه ولا كرروه بل كما سمعوا اهلوا الى وقت الحاجة بعد مدد متباعدة، وذلك يوجب القطع بانهم لم ينقلوا نفس اللفظ بل المعنى.

السادس بان اللفظ غير مقصود بالذات، وانما القصد المعنى، واللفظ اداة في استعلامه، فلا فرق لاثبات ذلك المعنى باى لفظ اتفق، السابع قال مكحول وابو الازهر دخلنا على واثلة رضى الله عنه فقلنا له حدثنا بحديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيه وهم ولا تزايد ولا نسيان، فقال هل قرأ احد منكم من القرآن شيئا فقلنا نعم وما نحن له بحافظين جدا، قال فهذا القرآن مكتوب بين اظهركم لا تالونه حفظا، وانتم تزعمون انكم تزيدون فيه وتنقصون منه، فكيف باحاديث سمعناها من رسول الله صلى الله عليه وسلم عسى ان لا تكون سمعناها الامرة واحدة، حسبكم اذا حدثناكم بالحديث على المعنى، و الثامن احتج حماد بن سلمة بان الله

تعالى اخبر عن موسى عليه السلام وعدوه بالفاظ مختلفة في معنى واحد، كقوله بشهاب قيس و قيس او جذوة من النار، وكذلك قصص سائر الانبياء عليهم السلام في القران، وقولهم لقومهم بالسنة مختلفة، وانما نقل الينا ذلك بالمعنى.

ويقول فريق بان الرواية بالمعنى لا تجوز، و احتجوا
 بوجوه، الاول قوله عليه السلام نضر الله امراسم مع مقالي
 فوعاها فاداهها كما سمعها، هذا يصرح بانه اداء اللفظ
 المسموع، والثاني بان بالتأخيرين يستخرجون فوائد من الفاظ
 النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يسبقه المتقدم عليه، وهذا لا
 يكون الا اذا يكون الحديث مرويا بلفظه، كما روى عن شعبة
 انه سمع عن اسماعيل بن علية حديث النهى عن ان يتزعفر
 الرجل، فرواه بالمعنى بلفظ: نهى عن التزعفر، فانكر اسماعيل
 ذلك، لان هذا يدل على العموم، مع ان الرواية في الاصل
 مختصة بالرجال، والثالث انه روى انه عليه السلام علم رجلا
 ما يقول حين اخذ مضجعه، فرد عليه صلى الله عليه وسلم
 اسمعه، وقال ورسولك، فقال عليه السلام لا و نبيك، قال
 السخاوى: يحتمل ان المنع عنه لكون الفاظ الاذكار توقيفية
 فلها خصائص واسرار لايدخلها القياس فيجب المحافظة على
 اللفظ الذى ورد به الحديث.

ثم للمجيزين فيه ثمانية اقوال ذكرها الجزائرى، الاول
 قول من فرق بين الالفاظ التى لا مجال للتاويل فيها وبين
 الالفاظ التى لتاويل فيها مجال، فاجاز الرواية بالمعنى في الاولى
 دون الثانية، نقل ذلك ابو الحسين القطان عن بعض اصحاب
 الشافعى، والثاني قول من فرق بين الاوامر والنواهى وبين

غيرها، فاجاز الرواية بالمعنى فى الاولى دون الثانية، قال الماوردى والرؤياني: شرط الرواية بالمعنى ان يكون ما جاء به مساويا للاصل فى الجلاء والخفاء، والا فيتمنع، الثالث قول من فرق بين من يستحضر لفظ الحديث وبين من لا يستحضر لفظه بل نسيه وانما بقى فى ذهنه معناه، فاجاز الرواية بالمعنى للثلى دون الاول، وهذا القول اقوى الاقوال، لان الرواية بالمعنى انما اجازها من اجازها من العلماء الاعلام للضرورة، ولا ضرورة الا فى هذه الصورة والافلا كمال فى تبديل كلام النبى صلى الله عليه وسلم مع استحضاره لها بالفاظ من عنده ثم ينسبها الى النبى صلى الله عليه وسلم بلفظ فى صدورهما منه وهكذا قال الماوردى.

الرابع قول من فرق بينهما غير انه عكس الحكم، فاجاز الرواية بالمعنى لمن يستحضر اللفظ لتمكنه حينئذ من التصرف فيه بايراد الفاظ تقوم مقام تلك الالفاظ فى المعنى، ولم يجزها لمن لا يستحضر اللفظ بعدم تمكنه من ذلك، ولم يكتف بوجود المعنى فى الذهن فقط، القول الخامس قول من اجاز الرواية بالمعنى بشرط ان يقتصر فى ذلك على ابدال اللفظ بمترادفه مع بقاء تركيب الكلام على حاله، وذلك لان تغيير تركيب الكلام كثيرا ما يخل بالمرام، بخلاف ابدال اللفظ بمترادفه فانه يفى بالمقصود من غير محذور، وهو قول قوى وقدا

دعى بعض العلماء ان هذا جائز بلا خلاف، القول السادس قول من فرق بين من يورد الحديث على قصد الاحتجاج او الفتيا وبين من يورده لقصد الرواية، فاجاز الرواية بالمعنى للاول دون الثاني.

القول السابع قول من اجاز الرواية بالمعنى للصحابة خاصة، وذلك لامر بن احدهما كونهم من ارباب اللسان الواقفين على ما فيه من اسرار البيان، وثانيهما سماعهم اقوال النبي صلى الله عليه وسلم مع مشاهدتهم لافعاله ووقوفهم على احواله بحيث وقفوا على مقصده جملة، فاذا رووا الحديث بالمعنى استوفوا المقصد كله، على انهم لم يكونوا يروون بالمعنى الا حيث لم يستحضروا اللفظ، واذا رووا بالمعنى اشاروا في اكثر الاحيان الى ذلك، فصارت النفس مطمئنة مما يروونه بالمعنى، بخلاف من بعدهم فانهم لم يكونوا في درجتهم في معرفة اللسان و الوقوف بالطبع على اسرار البيان، مع عدم سماعهم بشئ من اقواله عليه السلام ولا مشاهدتهم لشئ من افعاله ولا وقوفهم على حال من احواله، قد حكى هذا القول الماوردى والرؤياني، وجزما بانه لا يجوز لغير الصحابي الرواية بالمعنى، وجعلوا الخلاف في المسألة في الصحابي دون غيره، وقد استدل بعضهم على ان بعض الصحابة كانوا يروون الاحاديث بالمعنى، كما روى عن بعض التابعين انه قال لقيت انا سا من

الصحابة فاجتمعوا في المعنى واختلفوا في اللفظ، فقلت ذلك لبعضهم؟ فقال لا بأس به ما لم يخل معناه، حكاه الامام الشافعي وبما روى عن جابر من عبد الله عن حذيفة انه قال انا قوم عرب نورد الاحاديث فنقدم ونوخر.

والقول الثامن قول من اجاز الرواية بالمعنى للصحابة والتابعين فقط، ومنع ذلك عن غيرهم، لان الحديث اذا قيده الاسناد وجب ان لا يختلف لفظه فيدخله الكذب، وذلك لان الرواية بالمعنى لاسيما ان تعدد الراوون بها توجب رواية الحديث على وجوه شئ مختلفة في اللفظ، والاختلاف في اللفظ كثيرا ما يوجب الاختلاف في المعنى، وان كان يسيرا بحيث لا يشعر به الا قليل من اهل الفضل والنبل، والاختلاف في المعنى يدل على ان ذلك الحديث لم برو كما ينبغي، بل وقع خطأ في بعض رواياته او في جميعها فيكون فيها ما لم يقله النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا المحذور انما يظهر بعد تدوين الحديث وتقييده بالاسناد، فاذا منع اتباع التابعين فمن بعدهم من الرواية بالمعنى لم يظهر ذلك المحذور، وقد كان التابعون فريقين فريق يورد الاحاديث بالفاظها، وفريق يوردها بمعانيها روى عن ابن عون انه قال كان الحسن وابراهيم والشعبي يأتون بالحديث على المعاني، و كان القاسم بن محمد وابن

سيرين و رجاء بن حيوة يعيدون الحديث على حروفه، الى ههنا تم بيان الاقوال الثمانية فختصرنا.

ومع كل ذلك لا شك: ان الاولى ايراد الحديث بالفاظه دون التصرف فيه، قال القاضى عبياض ينبغى سدباب الرواية بالمعنى لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن انه يحسن، كما وقع لكثير من الرواة قديما وحديثا، قال ابن الصلاح: ينبغى لمن يروى حديثا بالمعنى ان يتبعه بان يقول او كما قال او نحو هذا وما اشبه ذلك من الالفاظ، روى ذلك من الصحابة عن ابن مسعود وابى الدرداء وانس، وقال الخطيب: والصحابة ارباب اللسان واعلم الخلق بمعانى الكلام ولم يكونوا يقولون ذلك الاخوفا من الزلل لمعرفتهم بما فى الرواية بالمعنى من الخطر.

قال الشيخ امام الهند الشاه ولى الله الدهلوى، وقد يختلف صبغ حديث لاختلاف الطرق، وذلك من جهة نقل الحديث بالمعنى، فان جاء حديث ولم يختلف الثقات فى لفظه، كان ذلك لفظه صلى الله عليه وسلم ظاهرا و امكن الاستدلال بالتقديم والتاخير والواؤ والفاء ونحو ذلك من المعانى الزائدة على اصل المراد، وان اختلفوا اختلافا محتملا وهم متقاربون فى الفقه والحفظ والكثرة سقط الظهور، فلا يمكن الاستدلال بذلك الاعلى المعنى الذى جاءوا به جميعا، و جمهور الرواة كانوا يعتنون برؤس المعانى لا بجواشيئها، وان اختلفت مراتبهم اخذ بقول الثقة والاكثر والاعرف بالقصة.

وفي قنو الاثر، الاصح ان الحديث ان كان مشتركا او مجملا او متشابها او من جوامع الكلم لم يجز نقله بالمعنى، او محكما جاز للعالم باللغة او ظاهرا يحتمل الغير كعام يحتمل الخصوص او حقيقة تحتمل المجاز جاز للمجتهد فقط، ثم متى خفى معناه احتيج في معرفة المعاني الافرادية الى الكتب المصنفة في شرح الغريب، وفي معرفة المعاني التركيبية المشكلة الى الكتب المصنفة في شرح معاني الاخبار.

وقال ابو عمرو بن الصلاح في مقدمته: اذا اراد رواية ما سمعه على معناه دون لفظه، فان لم يكن عالما عارفا بالالفاظ ومقاصدها وخبيراً بما يخل معانيها وبصيراً بمقادير التفاوت بينها فلا خلاف انه لا يجوز له ذلك، وعليه ان لا يروى ما سمعه الاعلى اللفظ الذى سمعه من غير تغيير، فاما اذا كان عالما عارفا بذلك فهذا مما اختلف فيه السلف واصحاب الحديث وارباب الفقه والاصول، فجوزاكثرهم ولم يجوزوه بعض المحدثين و طائفة من الفقهاء والاصوليين من الشافعيين وغيرهم، ومنعه بعضهم في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، واجازوه في غيره، والاصح جواز ذلك في الجميع اذا كان عالما بما وصفناه قاطعا بانه راي معنى اللفظ الذى بلغه، لان ذلك هو الذى تشهد به احوال الصحابة والسلف الاولين، وكثيرا ما كانوا ينقلون معنى واحدا في امر واحد بالفاظ مختلفة، وما ذلك الا لان معولهم كان على المعنى دون اللفظ،

الفائدة السادسة والثلاثون

في اقسام طرق نقل الحديث وتحمله

اعلم ان طرق الحديث وتحمله على انواع متعددة، ولنقدم على بيانها بيان امور، احدها يصح التحمل قبل و جود الاهلية، فتقبل رواية من تحمل قبل الاسلام وروى بعده، وكذلك رواية من سمع قبل البلوغ وروى بعده، و منع من ذلك قوم فاختطأوا، لان الناس قبلوا رواية احداث الصحابة كالحسن بن علي وابن عباس وابن الزبير و النعمان بن بشير واشباههم من غير فرق ما بين تحمله قبل البلوغ و ما بعده، ولم يزلوا قديما و حديثا يحضرون الصبيان مجالس الحديث والسماع و يعتدون بروايتهم لذلك، والله اعلم.

الثاني قال ابو عبد الله الزبيرى: يستحب كتب الحديث في العشرين لانها مجتمعة العقل، قال واحب ان يشتغل دونها بحفظ القران والفرائض، وورد عن سفیان الثوري قلل: كان الرجل اذا اراد ان يطلب الحديث تعبد قبل ذلك عشرين سنة، وقيل لموسى بن اسحاق كيف تكتب عن ابي نعيم؟ فقال: كان اهل الكوفة لا يحزجون اولادهم في طلب الحديث صغارا حتى يستكملوا عشرين سنة، وقال موسى بن هارون:

اهل البصرة يكتبون لعشر سنين، واهل الكوفة لعشرين، واهل الشام لثلاثين.

يقول ابو عمرو بن الصلاح: و ينبغي بعد ان صلر الملحوظ ابقاء سلسلة الاسناد ان يكرر باسماص الصغير في اول زمان يصح فيه سماعه، اما الاشتغال بكتبه الحديث و تحصيله و ضبطه و تقييده فمن حين يتأهل ذالك و يستعدله، و ذالك يختلف باختلاف الاشخاص، وليس منحصرًا في سن مخصوص، كما سبق ذكره انفا عن قوم، و الله اعلم.

والثالث اختلفوا في اول زمان يصح فيه سماع الصغير، فروى عن موسى بن هارون اذا فرق بين البقرة والدابة، و عن احمد بن حنبل اذا عقل و ضبط، و ذكر عنده عن رجل انه قال: لا يجوز سماعه حتى يكون له خمس عشرة سنة، فانكر قوله و قال بئس القول، وعن القاضي عياض قلل قد حدد اهل الصنعة في ذالك ان اقله سن محمود بن الربيع، و ذكر برواية البخاري في صحيحه باب متى يصح سماع الصغير، باسناده عن محمود بن الربيع قال عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم بحجة مجها في وجهي و انا ابن خمس سنين من دلو، وفي رواية اخرى انه كان ابن اربع سنين.

قال ابن الصلاح التحديد بخمس هو الذي استقر عليه عمل اهل الحديث المتأخرين، فيكتبون لابن خمس فصاعدا

سمع، ولمن لم يبلغ خمسا حضرا و احضر، والذي ينبغي في ذلك ان يعتبر في كل صغير حاله على الخصوص فان وجدناه مرتفعاً عن حال من لا يعقل فهما للخطاب وردا للجواب ونحو ذلك صححنا سماعه، وان كان دون خمس، وان لم يكن كذلك لم نصحح سماعه، وان كان ابن خمس سنين بل ابن خمسين، وقد بلغنا عن ابراهيم بن سعيد الجوهري قال: رأيت صبيا ابن اربع سنين ر قد حمل الى المامون قد قرأ القرآن، و نظر في الرأي غير انه اذا جاع يبكي، وعن القاضي ابي محمد عبد الله بن محمد الاسبهاني قال حفظت القرآن ولى خمس سنين، وحملت الى ابي بكر بن المقرئ لا سمع منه ولى اربع سنين، كذا في مقدمة ابن الصلاح مختصرا.

وروى الخطيب في الكفاية: ان يحيى بن معين قال: اقل سن التحمل خمس عشرة سنة لكون ابن عمر رضى رد يوم احدا ذ لم يبلغها فبلغ ذلك احمد فقال: بل اذا عقل ما يسمع، وانما قصة ابن عمر في القتال، ثم اورد الخطيب اشياء مما حفظها جمع من الصحابة ومن بعدهم وحدثوا بها بعد ذلك وقبلت عنهم وهذا هو المعتمد، و ما قاله ابن معين ان اراد به تحديد ابتداء الطلب بنفسه فموجه، وان اراد به رد حديث من سمع اتفاقا او اعتنى به فسمع به و هو صغير فلا، و قد نقل ابن عبد البر الاتفاق على قبول هذا، كذا في الفتح.

واما سن الاسماع فقال ابن خلدون: اذا بلغ الخمسين فيحسن ان يتصدى فيه لاسماعه لانها انتهاء الكهولة وفيها مجتمع الاشد، قال ولا ينكر عند الاربعين، لانها حد الاستواء ومنتهى الكمال، وانكر ذلك القاضي عياض وقلل: كم من السلف فمن بعدهم من لم ينته الى هذا السن، و نشر من الحديث والعلم ما لا يحصى، كعمر بن عبد العزيز و سعيد بن جبير والنخعي وجلس مالك للناس و هو ابن نيف و عشرين، وقيل ابن سبع عشرة سنة، والناس متوافرون وشيوخه احياء ربيعة والزهرى و نافع وغيرهم، وكذلك الشافعى و ائمة من المتقدمين والمتأخرين، وقد حدث بNDAR وهو ابن ثمان عشرة، وحدث البخارى وما فى وجهه شعرة.

واما اقسام تحمل الحديث فهى ثمانية، القسم الاول: السماع من لفظ الشيخ وهو ينقسم الى املاء و تحديث من غير املاء وسواء كان من حفظه او من كتابه، وهذا القسم من ارفع الاقسام عند الجماهير، وقال القاضي عياض يجوز فى هذا ان يقول السامع منه حدثنا واخبرنا وانبأنا و سمعت فلانا يقول وقال لنا فلان وذكر لنا فلان، وقال الخطيب ان ارفع العبارات فى ذلك سمعت ثم حدثنا و حدثنى، ثم يتلو ذلك اخبرنا وهو كثير فى الاستعمال، حتى ان جماعة من اهل العلم كانوا لا يكادون يخبرون عما سمعوه من لفظ من حدثهم الا

بقولهم اخبرنا، منهم حماد بن سلمة و عبد الله بن المبارك و
 هشيم بن بشير و عبد الله بن موسى و عبد الرزاق بن همام و
 يزيد بن هارون و عمرو بن عون و يحيى بن يحيى التميمي و
 اسحاق بن راهويه و ابو مسعود احمد بن الفرات و محمد بن
 ايوب الرازيان وغيرهم، ثم يتلو قول اخبرنا انبأنا و نبأنا وهو
 قليل الاستعمال.

قال ابن الصلاح حدثنا و اخبرنا ارفع من سمعت من
 جهة اخرى، وهى انه ليس فى سمعت دلالة على ان الشيخ
 رواه الحديث و خاطبه به وفى حدثنا و اخبرنا دلالة على انه
 خاطبه به، و رواه له، و اما قوله قال لنا فلان او ذكر لنا فلان
 فهو من قبيل قوله حدثنا فلان، غير انه لائق بما سمعه منه فى
 المذاكرة، وهو به اشبه من حدثنا.

و القسم الثانى القراءة على الشيخ، و اكثر المحدثين
 يسمونها عرضا من حيث ان القارى يعرض على الشيخ ما
 يقرأه، كما يعرض القرآن على المقرئ، ولا خلاف انها رواية
 صحيحة، الا ما حكى عن بعض من لا يعتد بخلافه،
 و اختلفوا فى انها مثل السماع من لفظ الشيخ فى المرتبة او دونه
 او فوقه، فنقل عن الامام ابى حنيفة و ابن ابى ذئب و غيرهما
 ترجيح القراءة على الشيخ على السماع من لفظه، و روى عن
 مالك و غيره انهما سواء، و قد قيل ان التسوية بينهما مذهب

معظم علماء الحجاز والكوفة، و مذهب مالك واصحابه
واشيائه من علماء المدينة، و مذهب البخاري وغيرهم، قال
ابن الصلاح الصحيح ترجيح السماع من لفظ الشيخ على
القراءة على الشيخ، و قد قيل ان هذا مذهب جمهور اهل
المشرق.

واما العبارة عنها عند الرواية بها فهي على مراتب،
اجودها واسلمها ان يقول قرأت على فلان او قرئ على فلان
و انا اسمع فاقربه فهذا شائع من غير اشكال، و اما اطلاق
حدثنا و اخبرنا في القراءة على الشيخ فقد اختلفوا فيه على
مذاهب، فمن اهل الحديث من منع منهما جميعا، و قيل انه
قول ابن المبارك و يحيى بن يحيى التميمي و احمد بن حنبل و
النسائي وغيرهم، و منهم من ذهب الى تجويز ذلك وانه
كالسماع من لفظ الشيخ في جواز اطلاق حدثنا و اخبرنا
وانبأنا، و قد قيل ان هذا مذهب معظم الحجازيين و الكوفيين،
و قول الزهري ومالك و سفيان بن عيينة و يحيى بن سعيد
القطان، في الآخرين من المتقدمين، وهو مذهب البخاري
صاحب الصحيح.

و المذهب الثالث الفرق بينهما في ذلك، والمنع من
اطلاق حدثنا و تجويز اطلاق اخبرنا، و هو مذهب الشافعي
واصحابه، وهو منقول عن مسلم صاحب الصحيح و جمهور

اهل المشرق، وقال محمد بن الحسن التميمي المصري ان هذا مذهب الاكثر من اصحاب الحديث الذين لا يخصصهم احد، و قيل ان اول من احدث الفرق بين هذين اللفظين ابن وهب .
معمر، قال ابن الصلاح يدفعه ان ذلك مروى عن ابن جريح والاوزاعي حكاه عنهما الخطيب.

قال ابن الصلاح الفرق بينهما صار هو الشائع الغالب على اهل الحديث، والاحتجاج بذلك من حيث اللغة عناء و تكلف، و خير ما يقال فيه انه اصطلاح منهم ارادوا به التمييز بين النوعين، ثم خصص النوع الاول بقول حدثنا لقوة اشعاره بالنطق والمشافهة، كذا في مقدمة ابن الصلاح مختصرا.

قال السيوطي اختلفوا في مساواتها اى القراءة للسمع من لفظ الشيخ في المرتبة ورجحانه عليها و رجحانها عليه على ثلاثة مذاهب، فحكى المساواة عن مالك واصحابه واشياخه من علماء المدينة و معظم علماء الحجاز والكوفة والبخارى وغيرهم، و عندى ان هؤلاء انما ذكروا المساواة في صحة الاخذ بها ردا على من انكرها لا في اتحاد المرتبة.

و حكى ترجيح السماع عليهما عن جمهور اهل الشرق قال النووي هو الصحيح و حكى ترجيح القراءة على السماع عن ابى حنيفة وابن الى ذنب، و هو رواية عن مالك، و حكى عن الليث وشعبة وابن لهيعة و يحيى بن سعيد وابى

حاتم والثوري وجماعة ذكر مع السيوطي، وانكر اهل العراق القراءة على الشيخ، ويروى عن ابي عاصم النبيل، و يسمى عند المحدثين عرضا لان القارى يعرض على الشيخ، وقال وكيع ما احدث عرضا قط.

والقسم الثالث الاجازة وهى متنوعة انواعا، اولهذان يميز لمعين فى معين، مثلا ان يقول اجزت لك الكتاب الفلانى او ما اشتمل عليه فهرستى هذه، فهذا اعلى انواع الاجازة المجردة عن المتأولة، وزعم بعضهم انه لا خلاف فى جوازه، وقال القاضى ابو الوليد الباجى المالكى لا خلاف فى جواز الرواية بالاجازة من سلف هذه الامة وخلفها، وادعى الاجماع من غير تفصيل.

قال ابن اصلاح: هذا باطل فقد خالف فى جوازها جماعات من اهل الحديث والفقهاء والاصوليين، و ذلك احدى الروايتين عن الشافعى، وكذا جماعة من الشافعيين مثل القاضى حسين بن محمد المروروزى وابو الحسن الماوردى، وقالوا لو جازت الاجازة لبطلت الرحلة، وكذلك هو مروى عن شعبة وغيره، وكذا قال ابراهيم بن اسحاق الحربى وابو محمد عبد الله من محمد الاصبهاني والحافظ ابو نصر الوايلى، و روى عن ابي طاهر الدباس احد ائمة الحنفية قال من قال لغيره

اجزت لك ان تروى عنى ما لم تسمع، فكانه يقول اجزت لك ان تكذب على.

ثم ان الذى استقر عليه العمل وقال به جماهير اهل العلم من اهل الحديث و غيرهم، القول بتجويز الاجازة و اباحة الرواية بها، وفى الاحتجاج لذلك غموض، و يتجه ان نقول اذا اجاز له ان يروى عنه مروياته وقد اخبره بها جملة فهو كما لو اخبره تفصيلا، و اخباره بها غير متوقف على التصريح نطقا، كما فى القراءة على الشيخ كما سبق، و انما الغرض حصول الافهام والفهم، وذلك يحصل بالاجازة المفهمة.

والنوع الثانى ان يميز لمعين فى غير معين، مثل ان يقول اجزت لك او لكم جميع مروياتى او مسموعاتى، وما اشبه ذلك، فالخلاف فى ذلك اقوى و اكثر، و الجمهور من العلماء من المحدثين و الفقهاء و غيرهم على تجويز الرواية بها ايضا.

والنوع الثالث ان يميز لغير معين بوصف العموم، مثل ان يقول اجزت للمسلمين او اجزت لكل احد او اجزت لمن ادرك زمانى وما اشبه ذلك، فهذا نوع تكلم فيه المتأخرون، فقال بعضهم ان كان ذلك مقيدا بوصف خاص او نحوه فهو الى الجواز اقرب كما هو مروى عن الخطيب، وروى عن الحافظ ابن منده انه قال: اجزت لمن قال لا اله الا الله،

وجوز القاضي ابو الطيب الطبرى الاجازة لجميع المسلمين من كان منهم موجودا عند الاجازة، واجاز ابو محمد بن سعيد احد شيوع اندلس: لكل من دخل على قرطبة من طلبة العلم، قال الحافظ ابو عمرو ابن الصلاح، لم نر لم نسمع عن احد ممن يقتدى به انه استعمل هذه الاجازة فروى بها، ولا عن الشاذلية المتأخرة الذين سوغوها، والاجازة فى اصلها ضعف و تزدداد بهذا التوسع والاستر سال ضعفا كثيرا.

النوع الرابع الاجازة للمجهول او بالمجهول، و يتثبت بذيلها الاجازة المعلقة بالشرط، وذلك مثل ان يقول اجزت لمحمد بن خالد الدمشقى، وفى وقته جماعة مشتركون فى هذا الاسم والنسب، ثم لا يعين المجازله منهم، فهذه اجازة فاسدة لا فائدة فيها، وان اجاز للمسلمين المنتسبين فى الاستجازة ولم يعرفهم باعيانهم ولا بانسابهم ولا يعرف عددهم ولم ينصفح اسماءهم واحدا فواحدا فينبغى ان يصح ذلك ايضا، كما يصح سماع من حضر مجلسه للسمع منه وان لم يعرفهم اصلا، واذا قال اجزت لمن يشاء فلان او نحو ذلك فهذا فيه جهالة و تليق شرط، فالظاهر انه لا يصح، و بذلك افق القاضي ابو الطيب الطبرى، و علل بانه اجازة لمجهول.

و النوع الخامس الاجازة لمعدوم وكذا الاجازة للطفل الصغير، هذا نوع خاص فيه قوم من المتأخرين و

اختلفوا في جوازه، ومثاله ان يقول "اجزت لمن يولد لفلان او اجزت لك ولو لك ولعقبك ماتنا سلوا" كان اقرب الى الجواز من الاول، و لمثل ذلك اجاز اصحاب الشافعي رض في الوقف القسم الثاني دون الاول، وقد اجاز اصحاب مالك و ابي حنيفة، و فعل هذا الثاني ابو بكر بن ابي داؤد السبختاني فانا روينا عنه انه سئل الاجازة فقال: قد اجزت لك ولاولادك و لحبل الحبلية يعنى الذين لم يولدوا بعد، واما الاجازة للمعدوم ابتداء من غير عطف على موجود فقد اجازه الخطيب، و ذكر عن ابي يعلى بن الفراء الحنبلى و ابي الفضل بن عمرو المالكى انهما يجيزان ذلك، وكذا هو مروى عن ابي نصر بن الصباغ و هذا انما ذهب اليه من ينعقد ان الاجازة اذن في الرواية لامحاذثة، وقال القاضى ابو الطيب الطبرى: هذه الاجازة لمعدوم باطلة وهو الصحيح، لان الاجازة فى حكم الاخبار جملة بالمجاز، فكما لا يصح الاخبار للمعدوم لاتصح الاجازة للمعدوم، وقال الخطيب سألت القاضى بالطيب الطبرى عن الاجازة للطفل الصغير هل يعتبر فى صحتها سنه او تميزه، كما يعتبر ذلك فى صحة سماعه؟ فقال لا يعتبر ذلك، قال وعلى هذا رأينا كافة شيوخنا يجيزون للاطفال الغيب عنهم من غير ان يسألوا عن مبلغ اسنانهم وحال تميزهم ولم توهم اجازوا لمن لم يكن مولودا فى الحال.

قال ابن الصلاح كأنهم رأوا الطفل اهلا لتحمل هذا النوع من انواع تحمل الحديث ليؤدي به بعد حصول اهليته حرصا على توسيع السبيل الى ابقاء سلسلة الاسناد الذى اختصت به هذه الامة وتقريبه من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

النوع السادس اجازة ما لم يسمعه المجيز ولم يتحملة اصلا بعد ليرويه المجازله اذا تحمله المجيز بعد ذلك، قال القاضى عياض: هذا لم ار من تكلم عليه من المشائخ، قال ابن الصلاح ينبغي ان يبنى هذا على ان الاجازة فى حكم الاخبار بالمجاز جملة او هى اذن، فان جعلت فى حكم الاخبار لم تصح هذه الاجازة، اذ كيف يخبر بما لاخبر عنده منه، وان جعلت اذنا يبنى هذا على الخلاف فى تصحيح الاذن فى باب الوكالة فيما لم يملكه الموكل بعد، و الصحيح بطلان هذه الاجازة، قال ابن الصلاح: ينبغي للمجيز اذا كتب اجازة ان يلفظ بها، فان اقتصر على الكتابة كان ذلك اجازة جائزة اذا اقترن بقصد الاجازة غير انها انقص مرتبة من الاجازة الملفوظة بها.

القسم الرابع المناولة: وهى على نوعين، احدهما المناولة المقرونة بالاجازة وهى اعلى انواع الاجازة على الاطلاق، ولها صور، منها ان يدفع الشيخ الى الطالب اصل سماعه او فرعه مقابلا به، ويقول هذا سماعى او روايتى عن فلان فاروه عنى او اجزت لك روايته عنى، ثم يملكه اياه او يقول خذه وانسخه وقابل ثم رده الى ونحوه، ومنها ان يجيئ

الطالب الى الشيخ بكتاب او جزء من حديثه فيعرضه، فيتأمله الشيخ وهو عارف متيقظ، ثم يعيده اليه و يقول له وقفت على ما فيه، وهو حديثي عن فلان او رويته عن شيوخى فيه فاروه عني او اجزت لك روايته عني، وهذا قد سماه غير واحد من ائمة الحديث عرضا، والعرض عرضان عرض القراءة كما مر و هذا عرض المناولة.

و هذه المناولة المقترنة بالاجازة حاله محل السماع عند مالك و جماعة من ائمة اصحاب الحديث، و حكى ابو عبد الله النيسابورى عن كثير من المتقدمين انه سماع، منهم ابن شهاب الزهرى و ربيعة الراى و يحيى بن سعيد الانصارى و مالك بن انس الامام و مجاهد و ابو النربير و ابن عيينة و علقمة و ابراهيم النخعى و الشعبى و قتادة و ابو العالية و ابن وهب و ابن القاسم و اشهب و غيرهم، قال ابن الصلاح فى كلامه بعض التخليط من حيث كونه خلط بعض ما ورد فى عرض القراءة بما ورد فى عرض المناولة، و ساق الجميع مساقا واحدا، و الصحيح ان ذلك غير حال محل السماع، و انه منحلة عن درجة التحديث لفظا و الاخبار قراءة، و لها صور اخرى ذكرت فى مقدمة ابن الصلاح فارجع اليه.

والثانى المناولة المجردة عن الاجازة: بان يناوله الكتاب و يقتصر على قوله هذا من حديثى او من سمعته و لا يقول اروه عني او اجزت لك روايته عني و نحو ذلك، فهذه مناولة محتلة لا تجوز الرواية بها، و عا بها غير واحد من الفقهاء

والاصوليين على المحدثين الذين اجازوها وسوغوا الرواية بها، وحكى الخطيب عن طائفة من اهل العلم، انهم صححوها واجازوا الرواية بها، قال ابن الصلاح: والقول في عبارة الراوى بطريق المناولة والاجازة حكى عن قوم من المتقدمين و من بعدهم، انهم جوزوا اطلاق حدثنا و اخبرنا في الرواية والمناولة، حكى ذلك عن الزهرى و مالك وغيرهما وهو لائق بمذهب جميع من سبقت الحكاية عنهم انهم جهلوا عرض المناولة المقرونة بالاجازة سمعا، وقال ابن الصلاح: ر"صحيح المختلر الذى عند الجمهور واياه اختار اهل الورع المنع فى ذلك اطلاق حدثنا و اخبرنا و نحوهما من العبارات، وفيه تفصيل ذكره ابن الصلاح فى مقدمته.

القسم الخامس المكاتبه و هو ان يكتب الشيخ الى الطالب وهو غائب شيئا من حديثه بخطه او يكتب له ذلك وهو حاضر، و يلتحق بذلك ماذا امر غيره بان يكتب له ذلك عنه اليه، وهذا القسم ينقسم ايضا الى نوعين، احدهما ان تتجرد المكاتبه عن الاجازة والثانى ان يقترن بالاجازة، بان يكتب اليه و يقول اجزت لك ما كتبتك لك او ما كتبت به اليك او نحو ذلك، اما الاول فقد اجاز الرواية بها كثير من المتقدمين والمتأخرين، منهم ايوب السخيتانى و منصور والليث بن سعد، وابى ذلك قوم آخرون، و منهم القاضى الماوردى وقطع به، والمذهب الاول هو الصحيح المشهور بين اهل الحديث، و كثيرا ما يوجد فى مسانيدهم و مصنفاتهم قولهم

كتب الى فلان قال حدثنا، والمراد به هذا وذلك معمول به عندهم معدود في المسند الموصول، وفيها اشعار قوى بمعنى الاجازة، فهي وان لم تقترن بالاجازة لفظا فقد تضمنت الاجازة معنى.

ثم يكفى في ذلك ان يعرف المكتوب اليه خط الكاتب وان لم تقم البيينة عليه، و من الناس قال الخط يشبه الخط فلا يجوز الاعتماد على ذلك، وهذا غير مرضى، لان ذلك نادر، والظاهر ان خط الانسان لا يشبه بغيره ولا يقع فيه التباس، ثم ذهب غير واحد من علماء المحدثين واكابرهم منهم الليث بن سعد و منصور الى جواز اطلاق حدثنا واخبرنا في الرواية بالمكاتبة، و المختار قول من يقول فيها: كتب الى فلان قال حدثنا بكذا و كذا، هذا هو الصحيح اللائق بمذهب اهل التحرى و التزاهة، اما المكاتبة المقرونة بلفظ الاجازة فهو في الصحة والقوة شبيهة بالمناولة المقرونة بالاجازة.

القسم السادس اعلام الراوى للطالب بان هذا الحديث او هذا الكتاب سماعه من فلان او روايته مقتصر على ذلك من غير ان يقول اروه عنى او اذنت لك فى روايته او نحو ذلك، فهذا عند كثيرين طريق مجوز لرواية ذلك عنه، و حكى ذلك عن ابن جريح و طوائف من المحدثين والفقهاء والاصوليين والظاهرين، وبه قطع ابو نصر بن الصباغ، و حكى القاضى الرامهرمى عن بعض اهل الظاهر انه ذهب الى ذلك ووجه ذلك اعتبار ذلك بالقرأة على الشيخ، والمختار ما

ذكره عن غير واحد من المحدثين وغيره من انه لا تجوز الرواية بذلك وبه قطع الشيخ ابو حامد الطوسي.

القسم السابع الوصية بالكتب ان يوصى الراوى بكتاب يرويه عند موته او سفره لشخص فروى عن بعض السلف انه جوز بذلك رواية الموصى له بذلك عن الموصى الراوى، وهذا بعيد جدا، وهو اما زلة عالم او متأول على انه اراد الرواية على سبيل الوجادة التى يأتى شرحها، وقد اجتج بعضهم لذلك فشبهه بقسم الاعلام وقسم المناولة ولا يصح ذلك،

القسم الثامن الوجادة مثاله ان يقف على كتاب شخص فيه احاديث يرويها بخطه ولاله منه اجازة ولا نحوه، فله ان يقول وجدت بخط فلان او قرأت بخط فلان ين فلان بالانقطاع والارسال، وربما يدلس بعضهم وذاك تدليس قبيح اذا كان يوههم سماعه منه/ قال ابن الصلاح الصواب ما قدمناه ان كان المطلع عالما فطنا بحيث لا يخفى عليه فى الغلب مواضع الاسقاط و السقط وما احيل عن جهته من غيرها رجونا ان يجوز له اطلاق اللفظ الجازم فيما يحكيه من ذلك، والى هذا استروح كثير من المصنفين فيما نقلوه من كتب الناس، والعلم عند الله واليك هذا الكلام المختصر فى بيان الاقسام الثمانية و فى كل قسم تفصيل زائد على ما ذكرنا هذا. وانما اختصرناه ما قال ابو عمرو بن الصلاح فى مقدمته والله اعلم،

الفائدة السابعة والثلاثون

في اصول معرفة وضع الحديث وحكمه ونبذة من احوال
الوضاعين

روى الامام البخارى في صحيحه في كتاب العلم (١)
عن على بن رض قال قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تكذبوا
على فانه من كذب على فليلج النار، (٢) وفيه عن الزبير رض
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كذب على
فليتبوا مقعده من النار، (٣) وفيه عن انس رض ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال من تعد على كذبا فليتبوا مقعده من
النار" (٤) وكذلك عن سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال: من يقل على ما لم اقل فليتبوا مقعده من النار" (٥) و
كذلك عن ابي هريرة رض انه صلى الله عليه وسلم قال: من
كذب على متعمدا فليتبوا مقعده من النار، (٦) وكذا اخرج
البخارى هذا الحديث مع اختلاف اللفظ عن المغيرة في الجنائز
(٧) و عن عبد الله بن عمرو بن العاص في اخبار بني اسرائيل
ومن (٨) واثلة بن الاسقع في مناقب قريش، واتفق معه مسلم
على تخريج حديث على وانس وابي هريرة والمغيرة، (٩)
واخرج من ابي سعيد ايضا.

وصح في غير الصحيحين من حديث (١٠) عثمان
بن عفان (١١) و ابن مسعود (١٢) وابن عمرو (١٣) وابي
قتادة و (١٤) جابر (١٥) وزيد بن ارقم، و وردبسانيد

حسان من حديث (١٦) طلحة من عبيد الله (١٧) و سعيد بن زيد (١٨) و ابي عبيدة بن الجراح (١٩) و سعد بن ابي وقاص (٢٠) و معاذ بن جبل (٢١) و عقبة بن عامر (٢٢) و عمران بن حصين (٢٣) و ابن عباس (٢٤) و سلمان الفارسي (٢٥) و معاوية بن ابي سفيان (٢٦) و رافع بن خديج (٢٧) و طارق الاشجعي (٢٨) و السائب بن يزيد (٢٩) و خالد بن عرفطة (٣٠) و ابي امامة (٣١) و ابي قرصانة (٣٢) و ابي موسى الغافقي (٣٣) و عائشة، فهؤلاء ثلاثة و ثلاثون نفسا من الصحابة، و ورد ايضا عن نحو من خمسين غيرهم باسانيذ ضعيفة، و عن نحو من عشرين اخرين باسانيذ ساقطة.

قال الحافظ ابن حجر وقد اعتنى جماعة من الحفاظ بجمع طرقه، فاول من وقفت على كلامه في ذلك على بن المدني و تبعه بعقوب بن شيبة، فقال روى هذا الحديث من عشرين وجها عن الصحابة من الحجازيين وغيرهم، ثم ابراهيم الحربي و ابو بكر البزار فقال كل منهما انه ورد من حديث اربعين من الصحابة، و جمع طرقه في ذلك العصر ابو محمد يحيى بن محمد بن صاعد فزاد قليلا، و قال ابو بكر الصيرفي شارح رسالة الشافعي: رواه ستون نفسا من الصحابة، و جمع طرقه الطبراني فزاد قليلا، و قال ابو القاسم بن منده رواه اكثر من ثمانين نفسا، و قد خرجها بعض النيسابوريين فزادت قليلا، و قد جمع طرقه ابن الجوزي في مقدمة كتاب الموضوعات فجاوز التسعين و بذلك جزم ابن دحية، و قال ابو موسى

المدينى يرويه نحو مائة من الصحابة، وقد جمعها بعده الحافظان يوسف بن خليل وابو على البكرى وهما متعاصران فوق لكل منهما ما ليس عند الآخر، و تحصل من مجموع ذلك كله رواية مائة من الصحابة على ما فصلته من صحيح و حسن و ضعيف و ساقط، مع ان فيها ما هو فى مطلق ذم الكذب عليه من غير تقييد بهذا الوعيد الخاص.

و نقل النووى انه جاء عن مائتين من الصحابة، ولاجل كثرة طرقه اطلق عليه جماعة انه متواتر، و نازع بعض مشائخنا فى ذلك، قال لان شرط المتواتر استواء طرفيه وما بينهما فى الكثرة، وليست موجودة فى كل طريق منها بمفرودة، واجيب بان المراد باطلاق كونه متواترا رواية المجموع عن المجموع من ابتدائه الى انتهائه فى كل عصر، وهذا كاف فى افادة العلم، وايضا فطريق انس وحدها قد رواها عنه العدد الكثير وتواترت عنهم، و حديث على رواه عنه ستة من مشاهير التابعين و ثقاقم، وكذا حديث ابن مسعود و ابى هريرة و عبد الله بن عمرو، فلو قيل فى كل منها انه متواتر عن صحابته لكان صحيحا، فان المعين لا يشترط فى المتواتر، بل ما افاد العلم كفى، والصفات العلية فى الرواة تقوم مقام العدد او تزيد عليه، انتهى.

وقال الحافظ السيوطى روى هذا الحديث اكثر من مائة من الصحابة، وقد نقل ابن الجوزى عن ابى بكر محمد بن احمد بن عبد الوهاب الاسفراننى: انه ليس فى الدنيا حديث

اجتمع عليه العشرة المشهود لهم بالجنة غير حديث من كذب على الخ، وقال ابن الجوزي عن عبد الله ابن الزبير انه قال يوما لاصحابه اتدرون ما تاويل هذا الحديث من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار؟ رجل عشق امراة فأتى الى اهلها مساء فقال اني رسول الله بعثني اليكم ان اتضيف في اى بيوتكم شئت، وكان ينتظر بيوته المساء فاتى رجل منهم النبی صلى الله عليه السلام فقال: ان فلانا اتانا يزعم انك امرته ان يبيت في اى بيوتنا شاء فقال: كذب يا فلان؟ انطلق معه فان امكنك الله منه فاضرب عنقه واحرقه بالنار، ولا اراك الا قد كفيته، فجاءت السماء فصبت فخرج ليتوضأ فليسته افعى، فلما بلغ ذلك النبی صلى الله عليه وسلم قال هو في النار"

ولابن عدى في الكامل عن بريدة قال كان حى من بنى ليث على ميلين من المدينة، وكان رجل قد خطب منهم في الجاهلية فلم يزوجه فاتاهم و عليه حلة فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كسانى هذا و امرنى ان احكم في اموالكم و دمائكم، ثم انطلق فترل على تلك المرأة التى خطبها فارسل القوم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كذب عدو الله ثم ارسل رجلا فقال: ان وجدته حيا فاضرب عنقه وان وجدته ميتا فاحرقه، فوجده قد لدغته افعى فمات فحرقه بالنار، فذلك قوله عليه السلام من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار، و يمثل هذه القصة روى في الطبراني ايضا.

قال العلي القارى في الموضوعات الكبير قال شيخ مشائخنا الحافظ السيوطى لا اعلم شيئا من الكبائر قال احد من اهل السنة بتكفير مرتكبه الا الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الشيخ ابا محمد الجوينى من اصحاب الشافعى وهو والد امام الحرمين قال ان من تعدد الكذب عليه يكفر كفرا يخرججه عن الملة و تبعه على ذلك طائفة منهم الامام ناصر الدين بن المنير من ائمة المالكية قال الحافظ العسقلانى: ووجهه بان الكاذب عليه فى تحليل حرام مثالا لا ينفك عن استحلال ذلك الحرام او الحمل على استحلاله واستحلال الحرام كفر والحمل على الكفر كفر، و فيما قاله نظر لا يخفى، والجمهور على انه لا يكفر الا اذا اعتقد حل ذلك ايضا.

قال الحافظ ولا يعتبر بمن خالف ذلك من الكرامية حيث جوزوا وضع الكذب فى الترغيب والترهيب فى تثبيت ما ورد فى القرآن والسنة، واحتج بانه كذب له لا عليه وهو جهل باللغة العربية و تمسك بعضهم بما درد فى بعض طرق الحديث من زيادة لم تثبت وهى ما اخرج البزار من حديث ابن مسعود بلفظ من كذب على ليضل به الناس الحديث وقد اختلف فى وصله وارساله و رجح الدار تطنى والحاكم ارساله واخرج الدارمى من حديث يعلى بن مرة بسند ضعيف وعلى تقدير ثبوته فليست اللام فيه للعلة بل للصيرورة كما فسرفى قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله

كذبا ليضل الناس والمعنى ان مآل امره الى الاضلال او هو من تخصيص بعض افراد العموم بالذكر فلا مفهوم له كقوله تعالى "لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة ولا تقتلوا اولادكم من املاق" فان قتل الاولاد و مضاعفة الربا والاضلال في هذه الايات انما هو لتأكيد الامر فيها لا اختصاص الحكم.

وقال النووي لا فرق في تحريم الكذب عليه السلام بين ما كان في الاحكام و ما لا حكم فيه كما ترغيب و الترهيب والوعظ وغير ذلك من انواع الكلام فكله حرام من اكبر الكبائر واقبح القبائح باجماع المسلمين الذين يعتد بهم في الاجماع الى ان قال وقد اجمع اهل الحل والعقد على تحريم الكذب على آحاد الناس فكيف ممن قوله شرع وكلامه وحى والكذب عليه كذب عليه تعالى قال عزوعلا وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى.

وقال الشيخ الكشميري في الفيض واعلم ان الجمهور على ان الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم عمدا من أشد الكبائر و ذهب ابو محمد الجويني من كبار الفقهاء الى انه كفر و ايده من المتأخرين الشيخ ناصر الدين بن المنير واخوه الصغير زين الدين بن المنير واما من فرق بين الكذب عليه والكذب له تمسكا بقول لا تكذب على فانه جاهل فان الكذب كيف كان ليس له في حال بل هو عليه في كل حال فلا يجوز الكذب في الترغيب والترهيب ايضا الى ان قال وهو عندى عن خمسين منهم والحاصل انه حديث متواتر قطعاً

وقال النووى يحرم رواية الحديث الموضوع على من عرف كونه موضوعا او غلب على ظنه وضعه فمن روى حديثا علم وضعه او ظن وضعه فهو مندرج فى الوعيد" وقال العينى من ذكر حديثا موضوعا بدون ذكر وضعه او غلط فى الاعراب فهو ايضا تحت هذا الوعيد" وقال السيوطى اتفق علماء الحديث على انه لا يحل رواية الموضوع فى اى معنى كان الا مقرونا ببيان وضعه بخلاف الضعيف فانه يجوز روايته فى غير الاحكام والعقائد ومن جزم بذاك النووى وابن ماجه والطيبى والبلقيني والعراقى.

" قال العلى القارى فى الموضوعات الكبير و التلحيز عن مثل ذلك كان الخلفاء الراشدون والصحابة المنتخبون يتقون كثرة الحديث عنه صلى الله عليه وسلم، وكان ابو بكر و عمر يطالبان من روى لهما حديثا عنه عليه السلام لم يسمعه عنه باقامة البينة عليه ويتواعد انه فى ذلك، وكان على يستحلفه عليه وكان بعض المحتاطين من المحدثين من الصحابة والتابعين كان يقول قريبا من هذا او نحو هذا او شبه هذا كل ذلك خوفا من الزيادة والنقصان او السهو والنسيان، قال العقيلي بسذه الى حماد بن زيد يقول وضعت الزنادقة على رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر الف حديث.

وقال ابن عدى باسناده الى جعفر بن سليمان قال سمعت المهدي يقول اقر عندى رجل من الزنادقة انه وضع اربعائة حديث فهى تجول فى ايدى الناس، واخرج ابن عساكر

عن الرشيد انه جئى اليه بزنديق فامر بقتله فقال يا امير المؤمنين اين انت عن اربعة الاف حديث وضعتها فيكم احرم فيها الحلال واحل فيها الحرام ما قال النبي صلى الله عليه وسلم منها حرفا فقال له الرشيد اين انت يا زنديق عن عبد الله بن المبارك وابن اسحاق الغوارى ينخلانه فيخرجانه حرفا حرفا. وفي كتاب العقيلي عن يعلى بن عبد الرحمن الواسطى انه قال عند موته وضعت في فضل على سبعين حديثا".

وايضا قال العلى القارى روى انه صلى احمد بن حنبل ويحيى بن معين في مسجد الرصافة فقام بين ايديهم قاص فقال حدثنا احمد بن حنبل ويحيى بن معين قالوا حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله خلق الله تعالى من كل كلمة منها طيرا منقاره من ذهب وريشه من مرجان واخذ في قصه نحو امن عشرين ورقة، فجعل احمد بن حنبل بنظر الى يحيى ويحيى ينظر الى احمد فقال له انت حدثته بهذا فقال والله ما سمعت بهذا الا الساعة، فلما فرغ من قصصه واخذ القطيعات ثم فقد ينتظر بقيتها قال له يحيى بن معين بيده تعالى، فجاء متوهما لنوال فقال له يحيى من حدثك بهذا الحديث فقل احمد بن حنبل ويحيى بن معين فقال: انا يحيى بن معين وهذا احمد بن حنبل ماسمعا بهذا قط في حديث رسول الله صلى الله

عليه وسلم، فان كان لا بد الكذب فعلى غيرنا، فقال له انت يحيى بن معين قال نعم قال لم ازل اسمع ان يحيى بن معين احمق ما تحققتة الا الساعة فقال له يحيى كيف علمت اني احمق قال كانه ليس فى الدنيا يحيى بن معين واحمد بن حنبل غير كما، قد كتبت عن سبعة عشر احمد بن حنبل و يحيى بن معين فوضع احمد كمه على وجهه و قال دعه يقوم فقام كا المستهزئ بهما".

وعن الطرطوش لما دخل سليمان بن مهران الاعمش البصرة نظر الى قاص يقص فى المسجد فقال حدثنا الاعمش عن ابى اسحاق عن ابى وائل، فتوسط الاعمش الحلقة وجعل ينتف شعرابطه فقال له القاص يا شيخ الا تستحيى نحن فى علم وانت تفعل مثل هذا، فقال الاعمش الذى انا فيه خير من الذى انت فيه قال: كيف؟ قال: لاني فى سنة وانت فى كذب انا الاعمش وما حدثتك ما تقول شيئا" اقول هكذا حال القصاص والوعاظ الجاهلين بالتفسير والحديث يبينون الاحاديث الموضوعية والقصص المخترعة بين العوام و من ذالك يشهر كثير منها بينهم والعياذ بالله.

قال العلى القارى فى الموضوعات ومن القواعد الكلية ان نقل الاحاديث النبوية والمسائل الفقهية والتفاسير القرآنية الا يجوز الا من الكتب المتداولة لعدم الاعتماد على غيرها من

وضع الزنا وقه والحاق الملاحدة بخلاف الكتب المخفوفة فان نسخها يكون صحيحة متعددة وقد حكى السيوطي عن ابن الجوزي، ان من وقع في حديثه الوضوع والكذب والقلب انواع منهم من غلب عليه الزهد فغفل عن الحفظ او ضاعت كتبه فحدث عن حفظه فغلط في نقله و منهم قوم ثقات لكن اختلط عقولهم او اخرا عمارهم و منهم من روى الخطا سهوا فلما رأى الصواب و ايقن لم يرجع انفة ان ينسبوه الى الغلط و منهم زنا وقه وضعوه قصدا الى افساد الشريعة و ايقاع الشك و التلاعب بالدين وقد كان بعض الزنادقة يتفضل الشيخ فيدرس في كتابه ما ليس عن حديثه و منهم من يضع لنصرة مذهبه و منهم من يضع حسبة ترغيبا و ترهيبا و منهم من احاز وضع الاسانيد لكلام حسن و منهم من قصد التقرب الى السلطان و منهم القصاص لانهم يريدون احاديث ترفق و تنفق انتهى، وقد سئل ابن القيم الجوزية هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابط من غير ان ينظر في سنده فقال: هذا سؤال عظيم القدر، و انما يعرف ذلك من تطلع في معرفة السنن الصحيحة و خلطت بلحمه و دمه، و صار له فيها ملكة و اختصاص شديد بمعرفة السنن و الاثار، و معرفة سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم و هديه فيما يا مر به و ينهى عنه، و يخبر عنه و يدعو اليه و يحبه و يكرهه، و يشرعه للامة بحيث كانه

مخالط له عليه السلام بين اصحابه الكرام، فمثل هذا يعرف من احواله وهديه و كلامه واقواله وافعاله وما يجوز ان يخبر به وما لا يجوز ما لا يعرفه غيره، وهذا شان كل متبوع مع تابعه، فان الاخص به لحريص على تتبع اقواله وافعاله من العلم بها والتمييز بين ما يصح ان ينسب اليه و ما لا يصح ليس كمن لا يكون كذلك، وهذا شان المقلدين مع ائمتهم يعرفون من اقوالهم و نصوصهم و مذاهبهم واساليبهم ومشاربهم ما لا يعرفه غيرهم".

وقال الشيخ ظفر احمد العثماني في قواعد علم الحديث:
 والموضوع المختلق اى المكذوب على رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عمدا، وهم شر الضعيف واقبحه سواء عرف وضعه
 باقراره او بقرينة تؤخذ من حال الراوى، كاتباعه في الكذب
 هوى بعض الروساء، او بوقوعه في اثناء اسناده و هو كذاب
 لا يعرف ذلك الخبر الا من جهته، ولا يتابعه عليه احد وليس
 له شاهد، او حال المروى كركاكة الفاظه او معانيه، او مخالفته
 بعض القران او السنة المتواترة او الاجماع القطعى او صريح
 العقل، وسواء اخترع ما وضعه او اخذه عن كلام غيره، او
 كان حديثا ضعيف الاسناد فركب له اسنادا صحيحا ليروج،
 وسواء وضعه اضلالا او احتسابا او تعصبا او اغرابا او اتباعا
 لهوى بعض الروساء، او يكون الوضع وهما وغلطا انتهى.

وقال ابو عمرو ابن الصلاح في مقدمته: وانما
 يعرف كون الحديث موضوعا باقرار واضعه او ما يتزل منزلة
 اقراره، وقد يفهمون الوضع من قرينة حال الراوى او المروى،
 فقد وضعت احاديث طويلة يشهد بوضعها ركاكة الفاظها و
 معانيها، ولقد اكثر الذى جمع في هذا العصر الموضوعات في
 نحو مجلدين فاودع فيها كثيرا مما لا دليل على وضعه، وانما
 حقه ان يذكر في مطلق الاحاديث الضعيفة، والواضعون
 الحديث اصناف واعظمهم ضررا قوم من المنسويين الى الزهد،
 و وضعوا الحديث احتسابا فيما زعموا، فتقبل اناس موضوعاتهم

ثقة منهم بهم وركونا اليهم، ثم نهضت جهابذة الحديث بكشف عوارها و محو عارها والحمد لله.

و فيما رويناه عن الامام ابى بكر السمعاني، ان بعض الكرامية ذهب الى جواز وضع الحديث فى باب الترغيب والترهيب، ثم ان الواضع ربما صنع كلاما من عند نفسه فرواه وربما اخذ كلاما لبعض الحكماء او غيرهم فوضعه على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وربما غلط غلط فوقع فى شبه الوضع من غير تعمد، كما وقع لثابت بن موسى الزاهد فى حديث من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار، رويناه عن ابى عصبة و هو نوح بن ابى مریم انه قيل له: من اين لك عن عكرمة عن ابن عباس فى فضائل القرآن سورة سورة: فقال: انى رأيت الناس قد اعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقاهه ابى حنيفة ومغازى محمد بن اسحاق، فوضعت هذه الاحاديث حسبة، و هكذا حال الحديث الطويل الذى يروى عن ابى بن كعب عن النبى صلى الله عليه وسلم فى فضل القرآن سورة فسورة، بحث باحث عن مخرجه حتى انتهى الى من اعترف بانه و جماعة و ضعوه، و ان اثر الوضع ليين عليه، و لقد اخطأ الواحدى المفسر و من ذكره من المفسرين فى ايداعه تفاسيرهم والله اعلم.

قال العلى القارى فى الموضوعات: و نحن ننيه على امور كلية يعرف بها من كون الحديث موضوعا، و ذكر

فصولا كثيرة، وانا اذكرهنا مختصرا، يقول: فمنها (١) اشتماله على امثال هذه المجازات التي لا يقول مثلها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي كثيرة، كقوله في الحديث المكذوب: من قال لا اله الا الله خلق الله من تلك الكلمة طائرا له سبعون الف لسان، لكل لسان سبعون الف لغة، يستغفرون الله له، و من فعل كذا و كذا اعطى في الجنة سبعين الف مدينة، في كل مدينة سبعين الف قصر، في كل قصر سبعين الف حوراء وامثال هذه التي لا يخلو حال و اضعها من احد الامرين، اما ان يكون في غاية من الجهل و الحق، واما ان يكون زنديقا قصد التنقيص برسول الله صلى الله عليه وسلم باضافة مثل هذه الكلمات.

ومنها (٢) تكذيب الحس له كحديث الباذنجان لما اكل له و حديث "الباذنجان شفاء من كل داء" قبح الله و اضعهما فانه لو قاله بعض جهلة الاطباء يسخر الناس منه، و منها (٣) سماحة الحديث و كونه مما يسخر منه، كحديث لو كان الارز رجلا لكان حليما ما اكله جائع الا اشبعه، وهذا من السمع البارد الذي يصاب عنه الفضلاء فضلا عن سيد الانبياء، و منها (٤) مناقضة الحديث لما جاءت به السنة الصريحة مناقضة بينة، فكل حديث يشمل على فساد او ظلم او عبث او مدح باطل او ذم حق او نحو ذلك فرسول الله صلى الله عليه وسلم منه برئ، و من هذا الباب احاديث من

اسمه محمد او احمد و ان كل من يسمى بهذا الاسم لم يدخل النار، فهذا يناقض ما هو معلوم من دينه ان النار لا يجار منها بالاسماء والالقب، وانما النجاة منها بالايمان والاعمال الصالحة.

و منها (٥) ما يدعى على النبي صلى الله عليه وسلم انه فعل امرا ظاهرا بمحضر من الصحابة كلهم، و انهم اتفقوا على كتمانهم و لم يفعلوه، كما يزعمه اكذب الطوائف انه عليه السلام اخذ بيد علي بمحضر الصحابة كلهم، وهم راجعون من حجة الوداع، فاقامه بينهم حتى عرفه الجميع، ثم قال: هذا و صبي و اخي والخليفة من بعدي فاسمعوا له و اطيعوا له، ثم اتفق الكل على كتمان ذلك وتغييره ومخالفته، فلعنة الله على الكاذبين.

ومنها (٦) ان يكون الحديث باطلا في نفسه، فيدل بطلانه على انه ليس من كلامه عليه السلام، كحديث اذا غضب الرب انزل الوحي بالفارسية، و اذا رضى انزله بالعربية، و منها (٧) ان يكون الحديث لا يشبه كلام الانبياء بل لا يشبه كلام الصحابة، كحديث ثلاثة تزيد في البصر، النظر الى الخضرة و الماء الجاري والوجه الحسن، اقول فيه كلام يقول البعض من وضع الزنادقة، وقال بعضهم انه ضعيف لا موضوع.

ومنها (٨) ان يكون في الحديث تاريخه كذا و كذا مثل قوله اذا كان سنة كذا و كذا وقع كيف و كيف، واذا كان شهر كذا و كذا وقع كيت و كيت، كقول الكذاب الاشر: اذا انكسف القمر في المحرم كان الغلاء و القتال، ومنها (٩) ان يكون الحديث بوصف الاطباء والطريقة اشبه واليق كحديث الهريسة تشد الظهر، و حديث اكل السمك يذهب الحد، و منها (١٠) احاديث العقل كلها كذب، كقوله لما خلق الله العقل قال له اقبل فاقبل، ثم قال له ادبر، فادبر فقال ما خلقت خلقا اكرم على منك، بك آخذ و بك اعطى، قلت فيه اختلاف، قال العراقي: انه اخبره الطبراني في الكبير و الاوسط و ابو نعيم باسنادين ضعيفين، وقال البعض: موضوع، ومنها (١١) الاحاديث التي يذكر فيها الخضر و حياته كلها كذب، ولا يصح في حيواته حديث واحد، كحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في المسجد فسمع كلاما من ورائه فذهبوا ينظرون فاذا هو الخضر.

و منها (١٢) ان يكون الحديث مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه، كحديث عوج بن عنق الطويل، الذي قصد واضعه الطعن في اخبار الانبياء، فان في هذا الحديث ان طوله كان ثلاثة الف ذراع و ثلثمائة وثلث وثلثين، وان نوحا لما خوفه الغرق قال احملي في قصعتك هذه، وان الطوفان لم يصل الى كعبه وانه خاض البحر فوصل الى حجزته، وانه كان

ياخذ الحوت من قرار البحر فيثويه في عين الشمس، وانه قلع
صخرة عظيمة على قدر عسكر موسى، واراد ان يرضخهم بها
فقورها على عنته مثل الطوق، وليس العجب من جرأة مثل
هذا الكذاب على الله، انما العجب ممن يدخل هذا الحديث في
كتب العلم من التفسير وغيره ولا يبين امره، ولا ريب ان هذا
وامثاله من زنا دقة اهل الكتاب الذين قصدوا السخرية
والاسنهاء بالرسول واتباعهم، ومنها (١٣) مخالفة الحديث
لصريح القرآن.

كحديث مقداراً لدنيا وانما سبعة الاف سنة ونحن
في الالف السابعة، وهذا بين الكذب لانه لو كان صحيحاً
لكان كل احد علم انه قد بقي للقيامة من وقتها هذا وهذا،
والله يقول يستلونك عن الساعة ايان مرسها الاية، ومنها
(١٤) احاديث صلوات الايام والليالي، كصلوة يوم الاحد
وليلة الاحد و يوم الاثنين و ليلة الاثنين الى اخر الاسبوع كلها
كذب، وكذلك احاديث صلوة الرغائب اول جمعة من
رجب كلها كذب.

ومنها (١٥) احاديث صلوة ليلة النصف من شعبان،
كحديث يا على من صلى ليلة النصف من شعبان مائة ركعة
بالف قل هو الله احد قضى الله له كل حاجه طلبها تلك
الليلة، وساق خرافات كثيرة، واعطى سبعين الف حوراء لكل
حوراء سبعون الف غلام وسبعون الف ولدان الى ان قال، و

يشفع والداه كل واحد منهما في سبعين النساء، و العجب ممن ستم رائحة العلم بالسنة ان يغتر بمثل هذا الهذيان، ووضعت هذه في الاسلام بعد الاربع مائة و نشئت من بيت المقدس فوضع لها عدة احاديث كلها لا يصح.

و منها (١٦) ركافة الفاظ الحديث وسماجتها بحيث يحجبها السمع و يدفعها الطبع كحديث اربع لا يشبع من اربع، انثى من ذكر و ارض من مطر و عين من نظر و اذن من خبر، وقال البعض انه ضعيف لا موضوع، وحديث الصواغير والحاقة والاساكفة و صنعة من الصنائع المباحة فكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، و منها (١٧) احاديث ذم الحبشة والسودان كلها كذب، كحديث دعوني من السودان انما الاسود لبطنه و فرجه.

ومنها (١٨) احاديث ذم الترك و ذم الخصيان و ذم المماليك، كحديث لو علم الله في الخصيان خيرا لا اخرج من اصلاهم ذرية يعبدون الله، و منها (١٩) ما يقتزن بالحديث من القرائن التي يعلم بها انه باطل، مثل حديث وضع الجزية عن اهل خير، فهذا كذب من عدة وجوه، و ذكر وجوها ثمانية على بطلانه، و منها (٢٠) احاديث ذم الاولاد كلها كذب من اولها الى اخرها، كحديث لو يربي احدكم بعد الستين ومائة جروكلب خيرله من ان يربي ولدا.

و منها (٢١) الاكتحال يوم عاشوراء والتزين والادهان فذلك من وضع الكذا بين، وقابلهم اخرون فاتخذوه يوم تألم وحزن، وفيه طائفتان مبتدعتان خارجتان عن اهل السنة والجماعة اى الخوارج والرافضة، فالخوارج يكتحلون اظهار اللفرح والسرور، والرافضة يتركونها ويلبسون لباس السود وغيره للحزن، وكل هذه من الخرافات.

ومنها (٢٢) ذكر فضائل السور وثواب من قرأ سورة كذا فله اجر كذا من اول القرآن الى اخره كما ذكره الثعلبى و الواحدى فى اول كل سورة والزخشرى فى اخرها، وكذا تبعه البيضاوى، قال عبد الله بن المبارك اظن ان الزنادقة وضعوه، اقول هذا سوى الاحاديث الصحاح والحسان التى رويت فى فضائل القرآن او فى سورة مخصوصة.

ومنها (٢٣) ما وضعه جهلة المنتسبين الى السنة فى فضل الصديق رض كحديث ان الله يتجلى للناس عامة يوم القيامة ولابى بكر خاصة، قال الخليلى فى كتاب الارشاد، وضعت الرافضة فى فضائل على واهل البيت نحو ثلاثمائة الف حديث، ولا يستيعد هذا فانك لو تتبعته ما عندهم من ذلك وجدت الامر كما قال، وكذلك الاحاديث فى ذم ابى حنيفة والشافعى وفى ذم معاوية وعمرو بن العاص و ذم بنى امية ومدح المنصور والسفاح و كذا فى ذم يزيد والوليد ومروان

وكذا كل حديث في يتعداد و ذمها و البصرة والكوفة و مرو
وغيرها كلها كذب.

و منها (٢٤) احاديث مدح العزوية فكلها باطلة،
و من ذلك احاديث مدح الباقلاء والرمان والزبيب وغير
ذلك كل ذلك كذب، و منها (٢٦) وصايا على كلها
موضوعة سوى الحديث الاول، وهو يا على انت مني بمثلية
هارون من موسى غير انه لا نبي بعدي، قال الصغاني كلها
موضوعة، واخر هذه الوصايا يا على اعطيتك في هذه الوصية
علم الاولين والآخرين، وضعها حماد بن عمرو النصبى، و كذا
الاربعون الودعانية كلها كذب، قال السيوطى في الذيل ان
الاربعين الودعانية لا يصح فيها حديث مرفوع على هذا
النسق في هذه الاسانيد، و هى مسروقة سرقها ابن ودعان من
واضعها زيد بن رفاعة.

وهكذا الف الاف من الاحاديث الموضوعة في
الفضائل والتواريخ والاحبار المستقبلية وغير ذلك، فبعضها لا
اصل له قطعا فهى مكذوبة من اصلها، و بعضها مكذوبة من
الفاظها، و لكن معناها ثابتة من القران والسنة، وبعضها
موضوعة اسنادا بحديث ان الراوى كذاب، ولا يروى من غير
وجه، ولاله اصل ثابت، فقليل انه موضوع، وعلى هذا
الموضوع صنفت رسائل كثيرة و كتب عديدة، وانما ذكرنا
ههنا مختصرا فمن شاء فليرجع الى المطولات والله اعلم.

الفائدة الثامنة والثلاثون

في نبذه من اصول الجرح و التعديل والرد والقبول

التعديل يقبل مبهما بدون بيان السبب، لان اسبابه كثيرة فيثقل ذكرها، واما الجرح فانه لا يقبل الا مفسرا مبينا سبب الجرح، لان الجرح يحصل بامر واحد فلا يشق ذكره، و لان الناس مختلفون في اسباب الجرح، فيطلق احدهم الجرح بناء على ما اعتقده جرحا و ليس بجرح في نفس الامر، فلا بد من بيان سببه ليظهر اهو قادح اولا، قال ابن الصلاح وهذا ظاهر مقرر في الفقه واصوله، قلت وهو مذهب ائمتنا السادة الحنيفية، قال في كشف الاسرار شرح اصول البزدوى: اما الطعن من ائمة الحديث فلا يقبل مجملا اى مبهما من غير ان يذكر سبب الطعن، وهو مذهب عامة الفقهاء والمحدثين. وذكر الخطيب: انه مذهب الائمة من حفاظ الحديث كالشيخين وغيرهما، ولذلك احتج البخارى بجماعة سبق من غيره الجرح لهم كعكرمة وعمرو بن مرزوق، واحتج مسلم بسويد بن سعيد وجماعة اشتهر الطعن فيهم، و هكذا فعل ابو داود، و ذلك دال على انهم ذهبوا الى ان الجرح لا يثبت الا اذا فسر سببه، و ههنا قول ثان ايضا و هو قبول الجرح و التعديل من غير بيان السبب اذا كان الجارح والمعدل عالما باسباب الجرح والتعديل والخلاف في ذلك مرضيا في اعتقاده وافعاله.

قال السيوطي في التدريب: و هذا اختيار القلضي
 ابي بكر الباقلائي و نقله عن الجمهور، و اختاره الغزالي
 والرازي والخطيب، و صححه ابو الفضل العراقي والبلقيني في
 محاسن الاصطلاح، وهو الذي جرى عليه علماء الجرح
 والتعديل من المتأخرين ايضا، فدونك كتب هؤلاء الائمة
 الحفاظ المندري والنووي وابن دقيق العيد وابن تيمية و ابن
 عبد الهادي والذهبي و المار ديني و ابن القيم والسبكي
 والزيلعي و ابن كثير والزرركشي وابن رجب والعراقي والهيشمي
 وابن حجر والعيني وابن الهمام و السخاوي والسيوطي
 والمناوي وسواهم من لحق بهم من ائمة هذا الشأن، فانهم في
 كتبهم يعدلون و يصححون و يجرحون و يضعفون دون بيان
 السبب.

فتبين من هذا ان المسئلة مختلفة، ويلزم على القول
 الاول التوقف في الراوي المخروح حتى تتراح الريية عنه،
 فالصحيح الذي يعول عليه بان هذا يختلف باختلاف احوال
 المزكي، فمن كان ثقة و عرف بالبصيرة والضبط يكتفى
 باطلاقه و من عرفت عدالته في نفسه و لم تعرف بصيرته
 بشروط العدالة فقد يراجع و ليستفسر و هكذا قال الحفاظ ابن
 كثير في كتابه اختصار علوم الحديث اما كلام هؤلاء الائمة
 المنتصين هذا الشأن فينبغي ان يؤخذ مسلما من غير ذكر
 اسباب و ذلك للعلم بمعرفتهم واطلاعهم واضطلاعهم في هذا
 الشأن واتصافهم بالانصاف والديانة والخبرة والنصح لا سيما
 اذا اطبقوا على تضعيف الرجل او كونه متروكا او كذابا او

نحو ذلك" او يقال بان الراوى اذا لم يكن فيه توثيق من احد وجرحه واحد جرحا مبهما توقف عن حديثه واذا وثقه احد فلا يقبل فيه الجرح مبهما بل لا بد من كونه مفسرا ببيان السبب.

وقد مال الحافظ فى شرح النخبة الى قبول الجرح مبهما فيمن لم يوثقه احد وهكذا قال فى لسان الميزان يقول بل الصواب التفصيل فان كان الجرح والحالة هذه اى قد وثقه بعضهم وجرحه اخرون مفسرا قبل والا عمل بالتعديل وعليه يحمل قول من قدم التعديل فاما من جهل حاله ولم يعلم فيه سوى قول امام من ائمة الحديث انه ضعيف او متروك او ساقط او لا يحتاج به و نحو ذلك فان القول قوله ولا نطالبه بتفسير ذلك".

(٢) اذا اجتمع فى الراوى جرح و تعديل فان كانا مبهمين يقدم التعديل كما قدمنا و ان كان الجرح مفسرا والتعديل مبهما قدم الجرح هذا هو الاصح عند الفقهاء و الاصوليين و نقله الخطيب عن جمهور العلماء لان مع الجراح زيادة علم لم يطلع عليها العدل، وان كان التعديل مفسرا ايضا بان يقول العدل عرفت السبب الذى ذكره الجراح و لكنه تاب وحسنت حالته انه حينئذ يقدم التعديل هكذا فى تدريب الراوى.

(٣) من ثبتت عدالته واذا عنت الامة لامامته لا يوثر فيه جرح و لو مفسرا و كان حديثه صحيحا لا حسنا فقط قال ابو جعفر ابن جرير الطبرى: من ثبتت عدالته لم يقبل فيه

الجرح و ما تسقط العدالة بالطن، ولو كان كل من ادعى ميله لمذهب من المذاهب الرديئة ثبت عليه ما ادعى به و سقطت عدالته و بطلت شهادته بذلك للالزام ترك اكثر محدثي الامصار، لانه ما منهم الاوقد نسبه قوم الى ما يرغب به عنه، فهذا الامام البخارى المجمع على مامته قد ترك حديثه ابو حاتم و ابو زرعة الرازيان عندما كتب اليهما محمد بن يحيى الذهلى انه اظهر عندهم ان لفظه بالقران مخلوق " فهل نترك حديث البخارى كما تركه ابو حاتم و ابو زرعة والذهلى؟

(٤) لا يحل لك ان تأخذ بقول كل جارح فى اى راو كان وان كان ذلك الجارح من الائمة او من مشاهير علماء الامة فكثيرا ما يوجد امر مانع من قبول جرحه و حينئذ يحكم برد جرحه وله صور كثيرة لا تحفى على المهرة منها ان يكون الجارح نفسه محروحا فحينئذ لا يبادر الى قبول جرحه و كذا تعديله ما لم يوافقه غيره ومنها ان يكون الجارح من المتعنتين المشددين فى الجرح فان هناك جمعا من ائمة الجرح والتعديل لهم تشدد فى هذا الباب فيجرحون الراوى بآدنى جرح و يطلقون عليه مالا ينبغى اطلاقه فمثل توثيقه معتبر و جرحه لا يعتبر ما لم يوافقه غيره ممن ينصف و يعتبر فمن المتعنتين المشددين ابو حاتم والنسائى وابن معين و ابو الحسن بن القطان و يحيى بن سعيد القطان وابن حبان وغيرهم فانهم معروفون بالاسراف فى الجرح والتعنن فيه.

قال السخاوى فى فتح المغيث قسم الذهبى من تكلم فى الرجال اقساما فقسم تكلموا فى سائر الرواة كابن

معين وابي حاتم وقسم كلموا في كثير من الرواة كمالك و
شعبة وقسم تكلموا في الرجل بعد الرجل كابن عيينة
والشافعي قال والكل على ثلاثة اقسام (١) قسم منهم متعنت
في التجريح مثبت في التعديل يغمز الراوي بالغلطين و الثلاث
فهذا اذا وثق شخصا فعرض على قوله بالنواجذ وتمسك بتوثيقه
واذا ضعف رجلا نظر هل وافقه غيره على تضعيفه فان
وافق ولم يوثق ذلك الرجل احد من الخداق فهو ضعيف وان
وثقه احد فهذا هو الذي قالوا فيه لا يقبل فيه الجرح الامفسرا
يعنى لا يكفى فيه قول ابن معين مثلا ضعيف و لم يبين سبب
ضعفه ثم يجيئ البخاري وغيره يوثقه. (٢) وقسم منهم متسمح
كالترمذي والحاكم. (٣) وقسم معتدل كاحمد والدارقطني
وابن عدى.

وقال الحافظ ابن حجر في نكته على ابن الصلاح ان
كل طبقة من نقاد الرجال لا تخلو من متشدد و متوسط فمن
الدولى شعبة وسفيان الثوري وشعبة اشد منه و من الثانية يحيى
القطان وابن مهدي ويحيى اشد منه و من الثالثة يحيى بن معين
واحمد بن حنبل و يحيى اشد من احمد ومن الرابعة ابو حاتم
والبخاري وابو حاتم اشد من البخاري.

وفي الرفع والتكميل للعلامة عبد الحى اللكوى
والمتشددون من المتأخرين منهم. (١) ابن الجوزي مؤلف
كتاب الموضوعات والعلل المتناهية. (٢) وعمر بن بدر الموصلي
مؤلف رسالة في الموضوعات ملخصة من موضوعات ابن الجوزي
(٣) والرضي الصاغانى اللغوى لة رسالتان في الموضوعات.

(٤) والجوز فاني مؤلف كتاب الاباطيل. (٥) والشيخ ابن تيمية الحرائي مؤلف منهاج السنة. (٦) والمجد اللغوي مؤلف القاموس وسفر السعادة والمثالههم فلهم تعنت في جرح الاحاديث فيبادرون الى الحكم بوضع الحديث او ضعفه بوجود قدح ولو يسيرا في راويه او لمخالفته لحديث اخر فكم من حديث قوى حكموا عليه بالوضع او الضعف وكم من حديث ضعيف لضعف يسير حكموا عليه بقوة الجرح، فالواحب على العالم ان لا يبادر الى قبول اقوالهم بدون تنقيح احكامهم انتهى.

ومن النقاد من له تعنت في جرح اهل بعض البلاد او بعض المذاهب خاصة دون الكل (١) كما الجوجاني فان له تعنتا في جرح الكوفيين خاصة قال الحافظ في تهذيب التهذيب الجوزجاني لاعبرة بحطه على الكوفيين وقال ايضا في مقدمة اللسان ومن ينبغي ان يتوقف في قبول قوله في الجرح من كلن بينه و بين من جرحه عداوة سببهما الاختلاف في الاعتقاد فان الحاذق اذا تأمل ثلث الى اسحاق الجوزجاني لاهل الكوفة رأى العجب وذلك لشدة انحرافه في النصب وشهرة اهلها بالتشيع فتراه لا يتوقف في جرح من ذكر منهم بلسان ذلعة و عبارة طلبة و يلتحق بذلك ما يكون سببه المنافسة في المراتب فكثيرا ما يقع بين العصرين الاختلاف والتباين بهذا وغيره فكل هذا ينبغي ان يتأني فيه و يتأمل.

(٢) و كالذهبي فانه لتقشفه و غاية ورعه مسوف في جرح الصوفية والاشاعرة جدا قال التاج السبكي في طبقات

الشافعية هذا شيخنا الذهبي له علم وديانة وعنده على اهل السنة تحمل مقرط فلا يجوز ان يعتمد عليه وهو شيخنا و علمنا غير ان الحق احق بالاتباع وقد وصل من التعصب المفرط الى حد يستجى منه" (٣) وكالدارقطني وامثاله من متأخري اهل الحديث، فان لهم تعنتا في ابي حنيفة واصحابه كما لا يخفى على من طالع كتبهم.

قال العلامة بجرالعلوم في فواتح الرحموت لا بد للمزكى ان يكون عدلا عارفا باسباب الجرح والتعديل وان يكون منصفنا ناصحا لا ان يكون متعصبا و معجبا بنفسه فانه لا اعتداد بقول المتعصب كما قدح الدارقطني في الامام ابي حنيفة بانه ضعيف في الحديث واى شناعة فوق هذا الى ان قال والحق ان الاقوال التي صدرت عنهم في حق هذا الامام الهمام كلها صدرت من التعصب لا تستحق ان يلتفت اليها ولا ينطفئ نوى الله ما فواهم فاحفظه.

(٤) وكالخطيب البغدادي صاحب تاريخ بغداد قال مؤلف تنوير الصحيفة لا تغتر بكلام الخطيب فان عنده العصبية الزائدة على جماعة من العلماء، كابي حنيفة واحمد وبعض اصحابه وتحامل عليهم بكل وجه وصنف فيه بعضهم السهم المصيب في كبد الخطيب.

(٥) وكابن الجوزي فانه قد تابع الخطيب وهذا عجيب لانه نقل عن السروجي عن ابن الجوزي انه قال: والخطيب لا ينبغي ان يقبل جرحه ولا تعديله لان قوله و نقله يدل على قلة دين كذا قال العيني في البناية وقال التاج السبكي

في طبقات الشافعية الحذر الحذر ان تفهم ان قاعدتهم الجرح مقدم على التعديل على اطلاقها بل الصواب ان من ثبتت امامته وعدالته وكثر ما وجوه وندرجار حوه وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي او غيره لم يلتفت الى جرحه.

وفيه ايضا قد عرفنا ان الجراح لا يقبل منه الجرح وان فسر في حق من غلبت طاعاته على معاصيه وما وجوه على اميه و مذكره على جارحيه اذا كانت هناك قرينة ليشهد العقل بان مثلها حامل على الوقعة في الذي جرحه من تعصب مذهبي او منافسة دينوية كما يكون بين النظراء او غير ذلك فلا يلتفت لكلام الثوري وغيره في ابي حنيفة وابن ابي ذئب وغيره في مالك وابن معين في الشافعي والنسائي في احمد بن صالح المصري و كوه ولو اطلقنا تقديم الجرح لما سلم لنا احد من الائمة اذما من امام الاوقد طعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون.

وقال الذهبي في الميزان كلام الاقران بعضهم في بعض لا يعاباه لاسيما اذا لاح لك انه بعداوة او لمذهب او لجسد وما ينحو منه الا من عصمه الله وما علمت ان عصرا من الاعصار سلم اهله من ذلك سوى الانبياء والصديقين ولو شئت لسردت من ذلك كرايس و بالجملة اذا صدر الجرح من تعصب او عداوة او منافسة او بجو ذلك فهو جرح مردود وكذا جرح الاقران بعضهم في بعض اذا كان بغير حجة

وبرهان وكان مبنيا على التعصب والمناولة والافهو مقبول فافهم.

(٥) جهالة الصحابي لا تضر صحة الحديث فانهم كلهم عدول فلا يحتاج الى رفع الجهالة عنهم بتعدد الرواه كداني تدريب الراوى و قال الامدى فى الاحكام اتفق الجمهور من الائمة على عدالة الصحابة (مطلقا) و قد ذكرنا هذه المسئلة فى اول الكتاب فارجع اليه.

و اما جهالة غير الصحابي فعلى ضربين اما ان يكون مبهما او غير مبهم نالبيهم اختلف فى قبول حديثه والمذهب عند الحنفية قبوله وان اهم بغير لفظ التعديل ولكن بمثل الشرط الذى اعتبر فى المرسل كذا فى ففو الاثر و هو ان يكون من القرون الثلاثة دون ما عداه وغير المبهم اما يكون مجهول العين والحال جميعا او يكون مجهول الحال فقط او يكون عدل الظاهر خفى الباطن ويقال له المستور عندهم فمذهب الشافعى واحمد واكثر اهل العلم ان مجهول الحال غير مقبول الرواية بل الابد من خبرة باطنة بحاله وقال ابو حنيفة و اتباعه يكتفى فى قبول الرواية بظهور الاسلام و السلامة عن الفسق ظاهرا كذا فى اصول الاموى.

وفى قرة العين للشيخ عبد الغنى البحرانى لا يقبل مجهول الحال وهو على ثلاثة اقسام احدها مجهول العدالة ظاهر او باطنا فلا يقبل عند الجمهور ثانيها مجهول العدالة باطنا لا ظاهرا و هو المستور والمختار قبوله وقطع به سليم الرازى وعليه العمل فى اكثر كتب الحديث المشهورة فيمن تقدم

عهدهم و تعذرت معرفتهم ثالثها مجهول العين وهو كل من لم يعرفه العلماء ولم يعرف حديثه الا من جهة راو واحد".

وفي التدريب اعلم ان مجهول العين وهو الذي روى عنه واحد ليس بمردود الرواية عند المحدثين اتفاقا بل فيه اختلاف فقليل لا يقبل مطلقا وقيل يقبل مطلقا وهو قول من لا يشترط في الراوى مزيدا على الاسلام وقيل ان تفرد بالرواية عنه من لا يروى الا عن عدل كابن مهدي ويحيى بن سعيد قبل والا فلا وقيل ان كان مشهورا في غير العلم بالزهد او النجرة قبل والا فلا واختاره ابن عبد البر وقيل ان زكاه احد من ائمة الجرح والتعديل مع رواية واحد قبل والا فلا واختار ابو الحسن بن القطان و صححه شيخ الاسلام اى الحافظ ابن حجر.

وفي قفو الاثر مختصرا والمجهول اى مجهول العين عندنا هو من لم يعرف الا بحديث او حديثين و جهلت عدالته سواء انفر بالرواية عنه واحد ام روى عنه اثنان فصاعدا فحكمه ان هذا المجهول ان كان صحابيا فلا يضر جهالته كما روان كان غيره فاما ان يظهر حديثه في القرن الثاني او لا فلان لم يظهر جازا لعمل له في الثالث لا بعده وان ظهر خان شهد له السلف بصحة الحديث او سكتوا عن الطعن فيه قبل او ردوه رد او قبله البعض او رده البعض مع نقل الثقات عنه فان وافق حديثه قياسا ما قبل وانا رد" فظهر من كلام خقهائنا ان المراد بقبول رواية المستورين غير الصحابة عندهم هو جواز العمل بها دون الوجوب وكذا مجهول العين من غيرهم.

(٦) تثبت العدالة بالاستفاضة والشهرة فمن اشتهرت عدالته بين اهل العلم من اهل الحديث او غيرهم وشاع الثناء عليه بها كفى فيها ولا يحتاج مع ذلك الى معدل ينص عليها و في التدريب ملحضا قال القاضي ابو بكر الباقلاني الشاهد و المخبر انما يحتاجان الى التزكية او اذا لم يكونا مشهورين بالعدالة والرضى وكان امرهما مشكلا ملتبسا قال والدليل على ذلك ان العلم بظهور سرهما واشتهار عدالتهما اقوى في النفوس من تعديل واحد واثنين يجوز عليهما الكذب والمحابة" اقول فمثل ابي حنيفة ومالك والسفيانين والا وزاعى والشافعى و محمد و ابي يوسف واحمد بن حنبل والليث وشعبة وابن المبارك ووكيع وابن معين وابن المدينى و من جرى مجراهم في نباهة الذكر و استقامة لا يسأل عن عدالتهم وانما يسأل عن عدالة من خفى امره.

واما هؤلاء فقد اشتهرت عدالتهم عند المحدثين او غيرهم من الفقهاء واهل العلم كما في تدريب الراوى وقد سئل احمد بن حنبل عن اسحاق بن راهويه فقال مثل اسحاق يسأل عنه؟ وسئل ابن معين عن ابي عبيد فقال مثلى يسأل عن ابي عبيد ابو عبيد يسأل عن الناس" و كذا قال الذهبي في الميزان وكذا لا اذكر في كتابي من الائمة المتبوعين في الفروع احدا جلاهم في الاسلام و عظمتهم في النفوس مثل ابي حنيفة والشافعى والبخارى.

(٧) المروى عنه اذا انكر الرواية فان كان انكار جاحد بان يتول كذبت على وما رويت لك هذا يسقط العمل

الحديث اتفاقا وان كان انكار متوقف بان قال لا اذكر اني رويت هذا الحديث اولا اعرفه فعتد ابى يوسف والكرخى و احمد بن حنبل يسقط العمل به و عند محمد والشافعى ومالك لا يسقط كذا فى المنار ونور الانوار مع حاشيته. (٨) عمل الراوى بخلاف روايته بعد الرواية ما هو خلاف يقين يسقط العمل به عندنا واما اذا كان قبل الرواية او لم يعرف تاريخه فليس ذلك بجرح كما فى المنار و شرحه.

(٩) عمل الصحابة او صحابي بخلاف الحديث يوجب الطعن فيه اذا كان الحديث ظاهرا لا يحتمل الخفاء عليهم او عليه و اذا كان يحتمل الخفاء فلا يوجب ذلك جرحا فيه كذا فى المنار و شرحه و كذا عملهم بمقتضى حديث دليل على صحته كما قال الشافعى رح فى الرسل اذا عضده قول صحابي يحتج به فكذا عمله".

(١٠) اذا قالوا فى رجل له اوهام او يهم فى حديثه او يخطئ فيه فهذا لا يترله عن درجة الثقة فان الوهم اليسير لا يضر و ليخلو عنه قال الذهبى ما كل من له هفوة ارد نوب يقدر فيه بما يوهن حديثه ولا من شرط الثقة ان يكون معصوما من الخطايا و الخطا و لكن فائدة ذكرنا كثيرا من الثقات الذين فيهم ادنى بدعة او لهم اوهام يسيرة فى سعة علمهم ان يعرف ان غيرهم ارجح منهم واثق اذا عارضهم او خالفهم فزن الاشياء بالعدل و الورع مختصرا".

(١١) الاختلاف على الحفاظ فى الحديث لا يوجب ان يكون مضطرا لالبشرطين احدهما استواء و جوه الاختلاف

فمتى رجع احد الاقوال قدم ولا يعمل الصحيح بالمرجوح ثانيها مع الاستواء ان يتعذر الجمع على قواعد المحدثين و يغلب على الظن ان ذالك الحافظ لم يضبط ذالك الحديث بعينه فحينئذ يحكم على تلك الرواية وحدث بالاضطراب كذا في مقدمة الفتح و فيه ايضا فالتعليل من اجل مجرد الاختلاف غير قادح اذ لا يلزم من مجرد الاختلاف اضطراب يوجب الصعف.

وقال في الجوهر النقي واذا اقام ثقة اسنادا اعتمد ولم يبال بالاختلاف و كثير من احاديث الصحيحين لم تسلم من مثل هذا الاختلاف "وقال في التدريب ان الاضطراب قد يجامع الصحة وذالك بان يقع الاختلاف في اسم رجل واحد و ابيه و نسبته و نحو ذالك و يكون ثقة فيحكم للحديث بالصحة ولا يضر الاختلاف فيما ذكر مع تسميته مضطربا و في الصحيحين احاديث كثيرة هذه المشابة".

(١٢) اذا كان الراوى مختلفا فيه و ثقته بعضهم وضعفهم بعضهم فالإقتصار على ذكر التضعيف والسكوت عن التوثيق عيب شديد و كذا بالعكس الا ان يكون ممن ثبتت عدالته واذ عنت الامة لامامته فلا بأس بالإقتصار على التوثيق اذن بل قد يجب ذالك اذا تبين صدور الجرح من متعصب او متعنت او مجروح بنفسه او متحامل عليه للمتعاصرة او المنفردة الدنياوية او ممن لا يلتفت الى كلامه لكونه جاهلا بحال الراوى و هذا كله ظاهر بعد التأمل فيما ذكرنا قال الذهبي في الميزان في ترجمة امان بن يزيد العطار وقد اورده العلامة ابو الفرج بن

الجوزى فى الضعفاء ولم يذكر فيه اقوال من وثقه ومن عيوب كتابه سرد الجرح و يسكت عن التوثيق".

(١٣) لا يلزم من قولهم لا يصح اولا يثبت هذا

الحديث كونه موضوعا او ضعيفا و كذا لا يلزم من قولهم لم يصح او لم يثبت فى هذا الباب شئ خلوه عن الحسن ايضا قال الزركشى فى نكته على ابن الصلاح بين قولنا موضوع و بين قولنا لا يصح بون كثير فان الاول اثبات الكذب والاختلاف والثانى اخبار عن عدم الثبوت ولا يلزم فيه اثبات العدم وهذا يحى فى كل حديث قال فيه ابن الجوزى لا يصح ونحوه".

وقال الشيخ العلامة عبد الفتاح ابو غدة فى حاشية قواعد علوم الحديث توضيح المقام ان قولهم فى الحديث لا يصح او لا يثبت او لم يصح او لم يثبت او ليس بثابت او غير ثابت اولا يثبت ونحو هذه التعابير اذا قالوه فى كتب الضعفاء المتروكين والوضاعين او كتب الموضوعات فالمراد به ان الحديث موضوع لا يتصف بشئ من الصحة واذا قالوه فى كتب احاديث الاحكام فالمراد به نفى الصحة الاصطلاحية عنه فيمكن ان يكون حسنا او ضعيفا" اقول يمكن ان يحمل قول الزركشى على هذا التفصيل فيكون سديدا".

(١٤) يجوز ان يكون را و ضعيفا عند واحد ثقة عند

غيره و كذا الحديث ضعيفا عند بعضهم صحيحا او حسنا عند غيره قال الامام الترمذى فى علله وقد اختلف الائمة من اهل العلم فى تضعيف الرجال كما اختلفوا فيما سوى ذلك من العلم ذكر عن شعبة انه ضعف ابا الزبير المكي و عبد الله

بن ابي سليمان و حكيم بن جبير و ترك الرواية عنهم ثم حدث شعبة عن هو دون هؤلاء في الحفظ و العدالة، حدث عن جابر الجعفي و ابراهيم بن مسلم الهجري و محمد بن عبيد الله العزمي و غير واحد ممن يضعفون في الحديث.

اه وقال الحافظ العسقلاني في الفتح تعليل الائمة للاحاديث مبني على غلبة الظن فاذا قالوا خطأ فلاق في كذا لم يتعين خطؤه في نفس الامر بل هو راجح الاحتمال فيعتمد اه" وقال الذهبي في ديباجة تذكرة الحفاظ هذه تذكرة باسماء معدلي حملة العلم النبوي و من يرجع الى اجتهادهم في التوثيق والتضعف والتصحيح والتزييف اه وقال النووي في مقدمة شرح مسلم عاب عائبون سلما بروايته في صحيحه عن جماعة من الضعفاء ولا عيب عليه في ذلك، وجوابه من اوجه ذكرها ابن الصلاح احدها ان يكون ذلك في ضعيف عند غيره ثقة عنده، ولا يقال الجرح مقدم على التعديل لان ذلك فيما اذا كان الجرح ثابتا مفسرا لسبب والا فلا يقبل الجرح اذا لم يكن كذا.

وقال الحافظ في مقدمة الفتح: و قبل الخوض فيه ينبغي لكل منصف ان يعلم ان تخريج صاحب الصحيح لاى راو كان مقتضى لعدالته عنده وصحة ضبطه وعدم غفلته هذا اذا خرج له فى الاصول، فاما ان خرج له فى المتابعات والشواهد والتعاليق فهذا يتفاوت درجات من اخرج له فى الضبط وغيره مع حصول اسم الصدق لهم، و حينئذ اذا وجدنا لغيره فى احد منهم طعنا فذلك الطعن مقابل لتعديل هذا الامام فلا يقبل الا مبن السبب مفسرا بقادح يقدح فى عدالة هذا الراوى وفى ضبطه مطلقا او فى ضبطه لخير بعينه، لان الاسباب الحاملة للائمة على الجرح متفادنة، منها ما يقدح و منها ما لا يقدح الخ ملخصا.

اقول: فظهر من تصريحات هذه النصوص ان توثيق الرجال و تضعيفهم و تصحيح الاحاديث و تزيفها امر اجتهدى فى المواضع ممكنة الخلاف، فلا يلزم من جرح واحد فى رجل كونه مجروحا عند الكل، ولا من صحة حديث عند واحد صحته عند الاخر ولا من ضعفه عنده ضعفه عند غيره فافهم و احفظ" (١٥)

ولو طريقا واحدة اخرى ارتقى بمجموع ذلك الى درجة الحسن وكان محتجابه، اقول ليس هذا مطلقا قال الحافظ ابن الصلاح فى علوم الحديث: ليس كل ضعف فى الحديث يزول بمجيئه من وجوه بل ذلك يتفاوت فمنه ضعف يزيله ذلك ان يكون ضعفه ناشئا من ضعف حفظ راويه مع كونه من اهل الصدق والديانة فاذا رأينا ما قد رواه قد جاء من وجه اخر عرفنا انه مما قد حفظه ولم يحتل فيه ضبطه له، و كذلك اذا كان ضعفه من حيث الارسال زال بنحو ذلك، كما فى المرسل الذى يرسله امام حافظ اذ فيه ضعف قليل يزول بروايته من وجه اخر، و من ذلك ضعف

لا يزول نحو ذلك لقوة الضعف وتقاعد هذا الجابر عن جبره ومقاومته، وذلك كما لضعف الذى ينشأ من كون الراوى متهما بالكذب او كون الحديث شاذاً اهـ.

و هكذا قال السيوطى فى التدريب: واما الضعيف لفسق الراوى او كذبه فلا يوثر فيه موافقة غيره له، اذا كان الاخر مثله لقوة الضعف وتقاعد هذا الجابر نعم يرتقى بمجموع طرقه عن كونه منكراً او لا اصل له" اهـ وفيه ايضا ان كان ضعفها لارسال او تدليس او جهالة رجال زال بمحجته من وجه اخر و كان دون الحسن نواته فعلم ان الضعف البسير يزول بتعدد الطرق لا مطلقا وقال فى الدر المختار شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وان يدخل تحت اصل عام وان لا يعتقد سنية ذلك الحديث، واما الموضوع فلا يجوز العمل له بحال ولا روايته الا اذا قرن ببيانه.

وقال الخافظ ابن القيم فى اعلال الموقعين واصحاب ابى حنيفة رحمه الله يجمعون على ان مذهب ابى حنيفة ان ضعيف الحديث عنده اولى من القياس والرأى وعلى ذلك بنى مذهبه كما قدم حديث القهقهة مع ضعفة على القياس و الرأى. فتقدم الحديث الضعيف واثار الصحابة على القياس و الرأى، قوله وقول الامام احمد وليس المراد بالحديث الضعيف فى اصطلاح اسلف هو الضعيف فى اصطلاح المتأخرين بل ما يسميه المتأخرون حسناً قد يسميه المتقدمون ضعيفاً اهـ.

وقال ايضا فى ذكر اصول احمد: وليس المراد بالضعيف عنده الباطل ولا المنكر ولا ما فى روايته منهم بحيث لا يسوغ الذهاب اليه فالعمل به، بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح وقسم من اقسام الحسن، ولم يكن يقسم الحديث الى صحيح و

حسن و ضعيف، بل الى صحيح و ضعيف للضعيف عنده مراتب فاذا لم يجد في الباب اثرا يدفعه ولا قول صاحب ولا اجماع على خلافه كان العمل به عنده اولى من القياس، و ليس احد من الائمة الا وهو موافقه على هذا الاصل من حيث الجملة، فانه ما منهم احد الا وقد قدم الحديث الضعيف على القياس".

وقال الحافظ ابن تيمية في مجموع الفتاوى، كان في عرف احمد بن حنبل ومن قبله من العلماء ان الحديث ينقسم الى نوعين صحيح و ضعيف، والضعيف عندهم ينقسم الى ضعيف متروك لا يحتج به والى ضعيف حسن واول من عرف انه قسم الحديث ثلاثة اقسام صحيح و حسن و ضعيف هو ابو عيسى الترمذى، والحسن عنده ماتعددت طرقه ولم يكن في رواته منهم وليس بشاذ فهذا الحديث وامثاله يسميه احمد ضعيفا و يحتج به".

قال الشيخ الامام الكشميري في فيض الباري قول الشيخ ابن تيمية اثبات الحسن اصطلاح الترمذى دعواه غير صحيحة لان البخارى وعلى بن المدينى ممن يفرقان بينهما حتى جاء الترمذى تبع في ذلك شيخه يعنى البخارى فشهره ونوه بذكره و عليه مشئ في جميع كتابه" اقول اطلاق الحسن على الحديث او الراوى وارد على السنة عدة من العلماء السابقين للترمذى من طبقة شيوخه و شيوخ شيوخه بل على لسان الامام مالك والامام احمد والشافعى و كذا هو ثابت عن الامام ابى الوليد الطياسى شيخ البخارى و ابى حاتم الرازى و ابى زرعة و البخارى وعلى بن المدينى وابن نمير و يعقوب بن شيبة السدوسى وغيرهم.

وهذا قال ابن الصلاح و يوجد اى التعبير بالحسن الاصطلاحى في متفرقات من كلام بعض مشائخ الترمذى والطبقة

التي قبله كاحمد بن حنبل والبخاري وغيرهما "فهذه النصوص ترد دعوى الشيخ ابن تيمية ان الترمذى اصطلاح على ايجاد الحديث الحسن واحديثه. بالجملة المراد بالضعيف فى كلام اصحابنا ان الحديث الضعيف مقدم على القياس ما يسمه المتأخرون ضعيفا فى ذاته وحسنا لغير اذا تأيد بالشاهد و نحوه والله اعلم اليك هذه الكلمات المختصرة فى نبذة من اصول الجرح والتعديل والقبول والرد وعليك بالمطولات خاصة باسميناه فى اثناء كلامنا.

الفائدة التاسعة والثلاثون

في حكم التعارض وحله و بيان وجوه الترجيح

قال الامام الشاه انور الكشميري في مقدمة فيض البلري:
واعلم ان الحديثين اذا لاح بينهما تعارض فحكمه عندنا ان يحمل
اولا على النسخ فيجعل احدهما ناسخا والآخر منسوخا ثم يتنزل
الى الترجيح فان لم يظهر وجه ترجيح احدهما على الآخر يصار
الى التطبيق، فان مكن فيها والافالى التساقط، هذا هو الترتيب عند
التعارض عندنا كما في التحرير وعند الشافعية يبدأ أولا بالتطبيق
ثم بالنسخ ثم بالترجيح ثم بالتساقط قال الشيخ:

وما اختاره الشافعية رأى حسن في بادی النظر وما
يظهر بعد التعمق هو ان ماذ هبنا اليه اولى لان الترتيب بين
التطبيق والتساقط ظاهر فان التساقط انما هو عند تعذر التطبيق
وما دام امكن الجمع لا معنى للتساقط وكذا تقدم الترجيح على
التطبيق ايضا واضح فان الاخذ بالراجح مما جبل عليه الانسان
فهو مودع في قطرته الا ترى انك اذا سمعت رجلا في سألة بجواب
ثم تسمع رجلا افضل منه بجيب بغير جوابه تاخذ بما اجاب به
الافضل بدون تأمل ولا تركز الى قول المفضول اصلا، هذا هو
الاخذ بالراجح من حيث لا ندريه.

بقي تقدم النسخ على الترجيح فغير ظاهر و ما يحكم
الوجدان ان النسخ آخر الحيل، فينبغي ان يؤخر من الكل وقد
تصدى بجوابه بعض العلماء المتأخرين فكتب عليه رسالة مستقلة
وبذل جهده فيها ثم لم يقدر على الجواب و ما فتح الله على ان
المراد من النسخ ما جاء مصرحا في الحديث كقوله عليه اسلام
فهيتمكم عن زيارة القبور الا فر وروها وكما رواه الترمذی عن ابی

بن كعب انما كان الماء من الماء رخصة في اول الاسلام ثم نهى عنها و لا يستريب في تقديم هذا النوع الامن سفه نفسه فانه اذا تعين النسخ في باب فالتصدى الى الجمع او الترجيح لا يكون الاسفها وغباوة .

نعلم ان ما اختاره الحنفية هو الترتيب العقلي و هو الحق بعد الامعان وان كان النظر الظاهر يحكم بخلافه " قال في فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لا يكون التدافع في الحجج الشرعية في نفس الامر والالزم التناقض والعبت الذى الشارح متره عنه بل يتصور التعارض ظاهرا في بآدى النظر بالجهل بالتاريخ او الخطأ في فهم المراد و حكمه النسخ ان علم المتقدم والمتأخر و يكونان قابلين له والافا لترجيح ان امكن لان ترك الراجح خلاف المعقول والاجماع والا فالجمع بقدر الامكان للضرورة وان لم يمكن الجمع تساقطا فالمصير الى مادونهما من الحجج مرتبا ان وجد فاذا كان التعارض بين الايتين فالمصير الى خير الواحد واذا كان بين الخبرين من فالمصير الى اقوال الصحابة او القياس اه " فظهر من هذه النصوص ان النسخ مقدم على الكل .

فعند التعارض يعرف النسخ الالمساعدة القرآن و هذه تسمى بمعرفات النسخ وهى اربعة اولها ما يعرف بتصريح رسول الله صلى الله عليه وسلم به كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ثانيها ما يعرف بقول الصحابي كحديث النسائي عن جابر بن عبد الله كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار ثالثها ما يعرف بنسخه بالتاريخ كحديث شداد بن اوس افطر الحاجم والحجوم وفي بعض رواياته ان ذلك كان سنة ثمان من الهجرة نسخته حديث ابن عباس احتجم النبي صلى الله عليه وسلم وهو

محرم صائم وفي بعض رواياته ان ذلك كان في حجة الوداع سنة عشر.

وقد يعرف النسخ من القرائن المشيرة اليه كان يكون صحابي هذا الحديث متأخر الاسلام وصرح بسماعه الحديث فيكون ناسخا لحديث رواه صحابي اخر متقدم الاسلام على ذلك وقد سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم حين اسلامه وغير ذلك من ملاسبات دقيقة لا بد من اعتباره و النظر فيها رابعها ما يعرف نسخه بانعقاد الاجماع على خلافه وهذه مسئلة مشككة في تحقيق انعقاد الاجماع وان لا يخالف له.

قال في قفو الاثر وليس من الناسخ ما يرويه الصحابي المتأخر الاسلام معارضا متقدم الاسلام الا ان يصرح بسماعه من النبي صلى الله عليه وسلم وان يكون لم يتحمل عنه صلى الله عليه وسلم شيئا قبل اسلامه وان يكون المتقدم الاسلام قد سمعه قبل سماعه اه".

وفي فواتح الرحموت مختصرا تقدم احد الخبرين على الاخر قد يعلم بالتاريخ صراحة فلا بد ان يكون المتأخرنا نسخا للمتقدم وقد يعرف دلالة كالحاضر والمبيح اذا اجتمعا في حكم ولم يعلم بالتاريخ إما اقدم فحينئذ يجعلون الحاضر مؤخرا عن المبيح دلالة كيلا لا يلزم النسخ مرتين وفيه الاحتياط ايضا فانه لا خرج في الاجتناب عن المباح ولا ذنب ان كان المبيح متأخرا وفي العمل بالاباحة خرج ان كان المحرم متأخرا .

قلت المراد بالنسخ في كلام السلف وهو غير اصطلاح المتأخرين لان النسخ عندهم لا يختص ببيان التبديل ورفع الحكم جملة بل يعم جميع البيان و على هذا المعنى كثر استعماله في عصر الامام الطحاوي وفي كلامه وليس هذا هو المراد في كلام السلف

وفيما قلنا من قبل كما قال الحافظ ابن القيم في اعلام الموقعين مراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ رفع الحكم بحملته تارة وهو اصطلاح المتأخرين و رفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة اما بتخصيص او تقبيد او حل مطلق على مقيد و تفسيره و تبينه حتى انهم ليسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخا لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر و بيان المراد فالنسخ عندهم وفي لسانهم هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ بل بامر خارج عنه ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى وزال عنهم اشكالات او جها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر.

"اقول فمن لم يتنبه على هذا الفرق يطلق لسان الاعتراض على الامام الطحاوى و يجعله هدفا لسهام الملام فما قلنا ان النسخ مقدم على الكل هو النسخ بمعنى الذى عند السلف و يعرف ذلك بمعرفاته كما اشرفا واذا لم يثبت النسخ فالمرجع الى الترجيح، وهذا الموضوع شاق و مجهد للغاية لانه يتطلب رواية ورواية والدراية تحتاج الى فهم المعنى و نظر ثاقب والرواية تحتاج الى اطلاع على كل كلية وجزئية تتصل باحاديث المسألة الواحدة اسانيدها و رواها من الصحابة تاريخهم واوصافهم والفاظها ما شاكل ذلك.

وقد تعب علماء الاصول فى تحقيق وجوه الترجيح بين التعارضين وقد تعرض الحازمي هذا فى مقدمة كتابه. والاعتبار فى الناسخ والمنسوخ من الاثار" فذكر خمسين وجها من وجوه الترجيح مع ذكره امثلة على اكثرها وقال فى ختام كلامه و ثم وجوه كثيرة اخر بنا عن ذكرهما كيلا يطول بها هذا المختصر فجاء العراقى و نقل كلمته هذه فى حاشيته على ابن الصلاح وقال وجوه الترجيحيات تريد على المائة وقد رأيت عددا مختصرا

فابدأ بالحميم التي عده الحازمي ثم اسرد بقيتها على الولاء اه
وسردها مائة وجه وعشرة وجوه وقال في اخر كلامه وثم وجوه
اخر للترجيح في بعضها نظر و بعضها اذا خر مقبول.

ومن هنا فدرك جهل بعض الناس حينما يذكر لهم
حديثان متعارضان في الظاهر يبادرون الى ترجيح الحديث المروى
في الصحيحين على الاخر غير المروى فيهما دون اى اعتبار منهم
لاى وجه اخر من هذه الوجوه الكثيرة في حين ان الحافظ العراقي
لما ذكر هذه الوجوه مرتبة متتالية ذكر ان الوجه الثانى بعد المائة
كون الحديث المروى في الصحيحين راجحا على حديث اخر غير
مروى فيهما فيكون هؤلاء قد اهدروا مائة وجه ووجهها من
وجوه الترجيح غافلين او متغافلين. فاذا ذكر نبذة من وجوهه ومن
فواتح الرحموت وكتاب الاحكام للامدى الترجيح عندنا اخبار
زيادة احد المتماثلين المتعارضين على الاخر بما لا يستقل حجة
لوانفرد فمنه ما يعود الى السند والرواية ومنه ما يعود الى المتن و
منه ما يعود الى المدلول والحكم ومنه ما يعود الى امر خارج
فالترجيح في المتن قد يكون بقوة الدلالة كالحكم عندنا يترجح
على المفسر والمفسر على النص والنص على الظاهر والظاهر على
الخفي والخفي على المشكل ولا يصح معارضة المجمع لقسيماته الا
بعد البيان فيصير متضح الدلالة و المتشابه غير معلوم المراد فلا
يصح معارضته واحدا من القسيمات اصلا.

والاجماع يترجح على النص لان الاجماع لا يكون
ناسخا ولا منسوخا والعام الغير المخصوص يترجح على العام
المخصوص لكون الاول قطعيا و الثانى ظنيا والحكم الموكد
يترجح على غيره لان الموكد لا يحتمل التأويل او يبعد فيه بخلاف
غير الموكد والرواية باللفظ تترجح على الرواية بالمعنى لاحتمال

الغلط في نقل المعنى وما جرى بحضرته صلى الله عليه وسلم فسكت يترجح على ما بلفة فسكت، والاقول احتمالا يترجح على الاكثر احتمالا والمجاز الاقرب يترجح على الا بعد لانه اقوى الفهم غالبا والمجاز الاشهر علاقة واستعمالا يترجح على غير.

والعموم بصيغة الشرط والجزاء يترجح على علموم بالنكرة المنفية وغيرها من الفاظ العموم لا فادة صسغة الشرط تعليل الحكم المعلق به وقد يخص منه النكرة التي بعد لا التي لنفى الجنس لكونه انص في العمرم من صينع الشرط وهو الاظهر والجمع المحلى باللام والاصول يترجح على الفرد المعرف باللام او الاضافة والقول يترجح على الفعل لان من خالف في دلالة الفعل وجواز الاحتجاج به لم يخالف في القول اللهم الا ان يكون الفعل مقارنا بدليل التأس فيتعارضان كما مر.

و ما يكون بسماع من النبي صلى الله عليه وسلم يترجح على ما فيه حكاية عما جرى في مجلسه او زمانه و سكت عنه و ما يكون حظره مع السكوت عنه اعظم يترجح على ما حظره ما بسكوت عنه اخف وما لا تعم به البلوى يترجح على خبر واحد ورد فيما بقم به البلوى واذا كان احدهما يدل على مدلوله بالوضع الشرعى والاخر باللغوى وكل واحد منهما مستعمل في الشرع فالعمل باللفظ اللغوى اولى الا اذا استتعاره الشارع في معنى وصار عرفاله حتى صار الاول مهجورا شرعا فالشرعى اولى.

واختلفوا في ان كثرة طرق الحديث من امارات الترجيح ام لا ذهب عامة الحنفية و بعض الشافعية الى الثاني وقالوا لا تترجح احدى الشهادتين على الاخرى بكثرة العدد ما لم يخرج عن حيز الاحاد الى حيز التواتر او الشهرة و ذهب اكثر الشلفية

وابو عبد الله الجرجاني من اصحابنا وابو الحسن الكرخي في رواية الى الاول وفي مسلم الثبوت مع شرحه لسوى الله اللكنوى لا ترجيح بكثرة الرواية عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لا كثر العلماء كالائمة الثلاثة ومنهم محمد فيترجح بكثرة الادلة والرواة عندهم وان لم تبلغ الشهرة واما فقه الراوى فقال الحازمي الوجه الثالث والعشرون من وجوه الترجيح ان يكون رواة احد الحديثين مع تساويهم في الحفظ والاتقان ففهاء عارفين باجتناء الاحكام من مثمرات الالفاظ فالاسترواح الى حديث الفقهاء اولى و حكي على بن خشرم قال لنا وكيع اى الاسنادين احب اليكم الاعمش عن ابى وائل عن عبد الله او سفيان عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله فقلنا الاعمش عن ابى وائل عن عبد الله فقال يا سبحان الله الاعمش شيخ وابو وائل شيخ و سفيان فقيه و منصور فقيه و ابراهيم فقيه و علقمة فقيه و حديث تتداوله الفقهاء خير من ان تتداوله الشيوخ رواه الحاكم في معرفة علوم الحديث.

قال ابن الاثير فهذا من طريق الفقهاء رباعى الى ابن مسعود وثنائى من طريق المشائخ ومع ذلك قدم الرباعى لاجل فقه رجاله وفي التدريب ثالثها اى من وجوه الترجيح فقه الراوى سواء كان الحديث مرديا بالمعنى او باللفظ لان الفقيه اذا سمع ما يمتنع حمله على ظاهره بحث عنه حتى يطلع على ما مزيل به الاشكال بخلاف العامى وفي شرح مسلم الثبوت بخلاف غير الفقيه فانه لا يقدر على ذلك فينقل القدر المسموع و هذا بعينه يقتضى ترجيح الافقه على من هذا اوفى منه فى الفقه فترجح رواية من هو اكثر فقها على من ليس بتلك المرتبة.

وفي فتح القدير ذكر مناظرة مشهورة بين ابى حنيفة والاوزاعى انه اجتمع هو والاوزاعى فى دار الخناطين بمكة فقال

الاوزاعي لابي حنيفة ما بالكم لا ترقعون ايديكم في الصلوة عند الركوع و عند رفع الراس منه فقال ابو حنيفة لانه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء فقال كيف لم يصح و قد حدثني الزهري عن سالم عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يرفع يدير اذا افتتح الصلوة و عند الركوع و عند الرفع منه فقال ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلوة ثم لا يعود بشئ من ذلك فقال الاوزاعي احدثك عن الزهري عن سالم عن ابيه و تقول حدثنا حماد عن ابراهيم فقال ابو حنيفة كان حماد افقه من الزهري و ابراهيم افقه من سالم و علقمة ليس بدون ابن عمر في الفقه وان كانت صحيحة وله فضل الصحة فالاسود له فضل كبير و عبد الله فسكت الاوزاعي فرجح ابو حنيفة بفقه الرواة كما رجع الاوزاعي بعلو الاسناد و هو الذهب المنصور عندنا.

والمسنلزم لمجاز واحد اولى من المتلزم لمجازين والبدال على مدلوله بالمطابقة اولى من الدال عليه بالالتزام والبدال بدلالة الاقتضا واولى بن الدال بالمفهوم والدال بمفهوم الموافقة اولى من الدال بمفهوم المخالفة والدال ما بمنطوق اولى من الدال بغير المنطوق. والترجيح العائد الى الحكم والمدلول قد يكون بالاهمية بان يكون الحكم المفاد باحدهما اهم في نظر الشارع من الحكم المستفاد من الاخر فالاهم ارجح من غيره كالحكم التكليفي يترجح على الحكم الوضعي والثابت بالاقتضاء لاجل صدق الكلام و كونه معقولا يترجح على الثابت بالاقتضاء لاجل وقوعة مشروعا فان الصدق اهم.

والنهي يترجح على الامر فان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة والتحريم يترجح على غيره من الاحكام لذالك و قيل تترجح الاباحة لانه صلى الله عليه وسلم بحج التخفيف على امته وهو مختار الشيخ الا كبر والمختار الاول لكونه اهم وفيه الاحتياح. والحكم ولا ثقل اولى من الاخف لان الغالب على الظن تأخره عن الاخف فان ابتداء الشرع كان بالتخفيف ثم نزلت الاحكام بالتدريج. و مثبت درء الحدود اولى من موجبها لان الداء اهم وموجب الطلاق والعنق يترجح على ما ينفيهما لان موجبهما في قوة المحرم والحكم المعلن اى المذكور مع العلة يترجح على غير المعلن والحكم المحتاج الى التخصيص اولى من المحتاج الى التاويل لان التخصيص اكثر بالنسبة الى التاويل والموافق للقياس اولى من المخالف له والنفي يترجح على الاثبات فيما الغالب فيه الشهرة ولم يشتهر.

وما عمل به الخلفاء الراشدون اولى مما عمل به غيرهم والترجيح الفائد الى السند والرواية يكون بفقه الراوى وقوة ضبطه ودرعه ولا ترجيح عندنا بعلو الاسناد وقلة الوسائط خلافا للشافعية ولا باعتناء عند شمس الائمة لان الاعبياد لا دخل له في الصدق ولا في الضبط فكم من معتادين يتساهلون بل يكذبون وكم ممن لا اعتياد له بالرواية يهتم بشان الحديث ويكون الترجيح بعلمه بالعربية فالعارف بالعربية اولى من الجاهل بها والمحدث عن الحفظ اولى من الراوى عن الكتاب و يكون بكون الراوى من اكابر الصحابة فقها و دراية والمباشر لما رواه اولى من غير المباشر والاقرب الى النبي صلى الله عليه وسلم حال سماعه اولى من الا بعد،

و متقدم الاسلام اولى من المتأخر الا ان يكون التقدم لم يسمع بعد اسلامه وصرح المتأخر بسماعه بنفسه فالتأخر اولى و من تحمل بعد بلوغه اولى ممن تحمل الرواية في زمن الصبا وكذا من تحمل بعد الاسلام اولى ممن تحمل قبله ايضا، والحكم السوارد بعد الهجرة اولى من الوارد قبل الهجرة ومن لا يلتبس اسمه بضعيف اولى ممن يلتبس اسمه باحد من الضعفاء، والمسند اولى من المرسل، والمصرح به بالسماع والوصل اولى من المعنعن اذا كان من مدلس، و مقطوع الرفع ارجح مما اختلف في رفعه الا ما ليس للرأى فيه مجال، فالوقف هناك كالرفع، ورواية الذكور اولى من رواية الاناث في غير احكام النساء.

والحديث المسند الى كتاب من كتب المحدثين اولى من
الثابت بطريق الشهرة على اللسنة، والخير التواتر والمشهور
اولى من الاحاد، وهذا ظاهر، و مرسل التابعي اولى من
مراسيل من بعده، وما كان راويه مشهور العدالة والنسب اولى
مما ليس راويه كذلك، ومن كثر مزكوه اولى ممن قل معدلوه،
وكذا من كان تزكيته بصريح المقال اولى ممن كان تزكيته
بالرواية عنه او الحكم بشهادته، والتزكية بالحكم بشهادته اولى
من التزكية بالرواية عنه.

والترجيح بامر خارج يكون بامور منها ان يكون
احدهما قد عمل به بعض الامة فهو اولى مما لم يعمل به احد،
ومنها ان يكون احدهما موافقا لدليل اخر من كتاب او سنة او
اجماع او قياس او عقل او حس والاخر على خلافه، فالموافق
اولى واذا كانا كلاهما دالين على الحكم والعلة الا ان دلالة
احدهما على العلية اقوى فهو اولى، واذا كانا عاميين الا ان
احدهما قد اتفق على العمل به في صورة بخلاف الاخر فاتفق
على العمل به اولى عندنا خلافا للشافعية، واذا كان احدهما قد
قصد به بيان الحكم المختلف فيه فهو اولى مما لم يقصد به بيان
ذلك الحكم، والاقترب الى الاحتياط وبرائة الذمة اولى من الا
بعد منه، والحديث الذي عمل به راويه اولى مما لم يعمل به
راويه، واذا ذكر احد الراويين سبب و رود ذلك النص دون
الاخر فالذاكر للسبب اولى.

اليك هذا الكلام الموجز وعليك بالمطولات، والله أعلم.

الفائدة الاربعون في بيان تحقيق المناط وتخرج المناط وتنفيح المناط

اعلم ان العلة هي ركن القياس وانما الوصف المتميز الذي يشهد له اصل شرعى بانه الذى نيط الحكم به، فيثبت الحكم فى كل ما يتحقق فيه ذلك الوصف ولا شك ان الاصل الذى يقاس عليه اذا كان مشتملا على عدة اوصاف لا بد ان يتعرف من بينهما الوصف الذى يكون علة للحكم، و طريق معرفته امران احدهما نص من الشارع او اجماع من المجتهدين فى عصر من العصور على ان ذلك الوصف هو العلة التى تعرف، فهى اما تعرف بصريح اللفظ او بالايماء او بالاشارة وكل منها مراتب فى المعرفة يدركها العالمون لنصوص الشريعة وثانيها هو الاستنباط وذلك عند عدم وجود نص من كتاب او سنة او اثر لصحابي او اجماع وذلك بتعرف فى الوصف الذى تشهد له المصادر الشرعية بانه علة نشاط به الاحكام.

والقياس باعتبار العلة ينقسم عندهم الى اقسام الى قياس العلة وقياس الشبه وقياس الدلالة وقياس المعنى وقياس العكس وقياس الطرد وقياس الشبه وان العلة باعتبار الشارع الوصف علة للحكم تنقسم الى موثر وملائم وغريب و مرسل، ثم المؤثر وصف اعتبر عينه فى عين الحكم بنص، والملائم وصف اعتبر عينه فى جنس الحكم، او جنسه فى عين الحكم او جنسه فى جنس الحكم ههذه اقسام ثلاثة للملائم والاول للمؤثر، وهذه الاربعة هى بسائط عندهم والتعليل بكل منها مقبول عندهم كما فى كتب الفن.

واستخراج الوصف من بين اوصاف الشيئ الذى يقاس عليه ليعرف حكم غير للنصوص عليه، هو المسمى عند العلماء تخريج المناط فى بعض الاحوال و تنقيح المناط فى بعضها وتحقيق المناط حيناً. وهذه الاسماء وضعها الشافعية و لكن لا اختلاف فى العمل بمسمياتها موجباتها عند الحنفية ايضا كما قاله ابن الهمام فى التحرير، و مرجع عدم وضع هذه الاسماء الاحتراز عن تكثير الاصطلاح، وان عند الحنفية مصطلحات اخر تغنى عن هذه. فيجدر بنا فى هذا المقام ان نبين معانى هذه العبارات الثلاث.

قال الشيخ العلامة يوسف البنورى شرحا لما قال شيخه الكشميرى فى معارف السنن اما تحقيق المناط فهو ان يصدر حكم من الشارع فى مسألة خاصة وتعرفت عليه الحكم بنص او اجماع، ثم يفكر فى معرفة وجود هذه العلة فى مسائل اخرى تضاهيها من ذلك النوع و خذ لذلك مثلاً الشارع امر بقطع يد السارق، فينظر هل ذاك المعنى وتلك العلة يوجد فى الطرار والنباش اولا؟ و كما ان الشارع امر بشهادة رجلين و اناط الاجماع قبولها بالعدالة، فهذه العلة عرفت بالاجماع غير ان تعيينها و تحقيقها فى كل شاهد يعرف بالتفكير و الاجتهاد فهذه المعرفة لوجود العلة فى المنصوص قطعية وفى غيره ظنية.

فالمناط هو الوصف المدار للحكم ومعرفته فى غير المنصوص تحقيق لذلك المناط فسمى لذلك تحقيق المناط وهذا النوع من الاجتهاد لا خلاف فيه بين الائمة فيه كما قاله الغزالى، يذعن اليه من لا يقول بالقياس ايضا، فهو ليس بقياس وليس من وطألف الاجتهاد الدقيقة فيشترك فيه الخاصى

والعامى، فان النص او الاجماع افاد تعرفها اجمالا، و حقيقة ذلك يرجع الى تمثيل شئ بنظيره وادراج الجزىء تحت الكلى، وذاك يسمى قياس التمثيل وهذا يسمى قياس الشمول و هما متلازمان، فان القدر المشترك بين الافراد فى قياس الشمول الذى يسميه المنطقيون الحد الاوسط، هو القدر المشترك فى قياس التمثيل الذى يسميه الاصوليون الجامع والمناطق والعلة والامارة والداعى والباعث والمقتضى والموجب والمدار والمشارك وغير ذلك من العبارات، و يلخص بانه تعرف العلة المنصوصة او الجمع عليها فى غير الصور المنصوصة.

واما تخريج المناطق فهو ان ينص حكم من الشارع او يثبت باجماع ولم يتعرف علة الحكم من النص او الاجماع و اقترنت هناك عدة اوصاف كل منها يصلح للعلية فيرجح المجتهد برأيه احدا منها و يعينه مدارا و مناطا للحكم فاستخراج المجتهد من بينها ما هو مدار للحكم وابدائه و تعيينه هو تخريج المناطق و يسمى بالمناسبة ايضا ويلخص بانه تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا بنص او اجماع.

مثاله حديث النهى عن الربا فالحرمة فى الاشياء السنة منصوصة و هو حكمها لكنه لم يرض هناك بعلة الحكم واجتمعت هناك عدة من القدر والجنسية ومن الطعم والتمنية ومن الاقتيات والادخار فاختلفت انظار المجتهدين فى التعيين ما هو مناط للحكم فى نظر الشارع فذهب ابو حنيفة الى انه القدر والجنسية والشافعى الى انه الطعم والتمنية ومالك الى انه الاقتيات والادخار وهذا النوع من القياس وظائف الاجتهاد وفى مثل هذا يتبين دقة مأخذ المجتهد و دقة مدارك المجتهدين

وغير المجتهد لا يساهمه في ذلك لان النص او الاجماع لم يصرح بالعلة التي اعتبرت في الحكم لا تفصيلا ولا اجمالا فاعتبار ما لم يعتبره الشارع صراحة يحتاج الى اجتهاد دقيق لا يقول باعبائه الا المجتهد النظار والفقيه الغواص.

واما تنقيح المناط فهو ما يحكم الشارع في مسألة خاصة لم يكن غرضه منوطا بهذه الجزئية بل يريد قاعدة كلية، واما مثلها في صورة جزئية و تجتمع هناك اوصاف بعضها يصلح للعلية و بعضها لا يصلح، فتفقيح المجتهد وصفا من بينها لاناطة الحكم هو تنقيح المناط حتى يدور الحكم مع هذا الوصف مطردا، ان شئت فقل هو حذف صفات غير مؤثرة في محل الحكم لا مدخل لها في العلية واستيفاء ماله مدخل فيها.

و مثاله حديث اعرابي واقع اهله في نهار رمضان فامرهم صلى الله عليه وسلم باعتناق رقبة، فهناك امور من كونه اعرابيا و كون المواقع اهلا و كون المواقع عامدا و كونه في رمضان او كونه جماعا او كونه مضطرا وما الى ذلك من اوصاف و عوارض، فقال ابو حنيفة ومالك منقحين لاصل العلة المؤثرة في وجوب الكفارة هو كونه مفطرا وهو اعم من ان يكون جماعا او اكلا او شربا من سائر المفطرات بشرط ان يكون ذلك متعمدا لانا سيا، ولا يختص بالجماع بل انما وقعت صورة الجماع في تلك الواقعة المخصوصة، والحكم اعم من ذلك حيث لا مدخل لمخصوص الجماع في علة وجوب الكفارة، بل هو فوات ركن الصوم وهو الامساك عن المفطرات الثلاثة، فالجماع عمدا مثل الاكل والشرب عمدا من غير فارق، و نقح الشافعي واحمد كونه جماعا عمدا فالحكم

عندهما مقصور عليه ولا يعدى الى غيره من المفطرات واستدلا
بحديث ايضا لذلك و ليس هذا موضع بيانه وهذا النوع من
الاستدلال ايضا من و ظائف الاجتهاد و يتبين في امثال هذا
من هو ابعد شأو او ردق نظرا والطف مأخذا.

قال الحافظ الكشميري في مقدمة الفيض نعم بقى
الفرق بين القياس والتنقيح والرأى فيه مختلف اما الغز الى رح
فذهب الى انه نوع من القياس الا ان القياس ابداء للجامع
والتنقيح الغاء للفارق، وهو الذى اختاره الاسنوى في شرح
المنهاج واليه ذهب الشوكاني في ارشاد الفحول، يقول الشيخ
قلت والحكم اذا احتوى على اشياء موثرة وغير موثرة
فتخصيص الموثرة منها هو تنقيح المناط، فيجوز في المنصوص
ايضا كما اختاره البيضاوى في المنهاج فهو نوع مغاير للقياس
لا انه قسم منه.

والفرق الاخر انه لا بد في القياس ان يتعدى الحكم
الشرعى الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا يجب ذلك
في التنقيح كقول النبی صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير
فنقح ابو حنيفة مناطه بكل ذكر شعر بالتعظيم، ومع ذلك لم
يلزم منه جواز غير تلك الصيغة كما صرح به الشيخ ابن الهمام
و كقوله صلى الله عليه وسلم و تحليلها التسليم، فالمناط فيه
وان كان هو الخروج بصنعه على ما قيل لكته لم يوجب جواز
غيره كالحديث العمدة فصيغة الله اكبر واجبة وغيرها مكروه
وكذلك لفظ السلام واجب وغيره مكروه مع وجود المناط
فيهما.

وهذا لان ابا حنيفة رح لم يقيس غيرها تين
الصيغتين عليهما ليشترط استواء الحكمين بل نقح المناط في
المنصوص ولا يوجب ذلك تعديته الى غير المنصوص فضلا ان
يكون جاترا. والفرق الاخر ان النظر في القياس يكون اولا الى
الفرع ثم يلحقه المجتهد بنص من النصوص يراه اقرب اليه
واشبه به بخلاف التنقيح فان النظر فيه اولا الى المنصوص لانه
يتعرف مناط حكمه ثم يتعدى الى فرع يكون مشتركا في
المناط والحاصل ان التنقيح ليس بقياس عندي واليه ذهب السي
ضاوى فيجربى في الحدود والكفارات ايضا بخلاف القياس فانه
لا يجربى فيهما انتهى والله اعلم.

الفائدة الحادية والاربعون

هل تجوز الزيادة على كتاب الله باخبار الاحاد ام لا

اعلم ان الخبر المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اما يرويه جم غفير عن النبي صلى الله عليه وسلم بحيث يستحيل تواطئهم على الكذب فهو المتواتر، او يرويه واحد فصاعدا من غير ان يبلغ الى تلك المرتبة ثم ارتقت حاله الى حالة المتواتر في القرن الثاني فهو المشهور، وان لم ترتق في الثاني ولا في الثالث فهو خبر الواحد، ولا عبرة بالاشتهار والتواتر فيما بعد القرون الثلاثة.

والا حسن عن الشيخ الكشميري في تعريف هذه الاقسام ما قاله بعض اهل الاصول بان الخبران تلقاه الامة بالقبول في القرن الاول فهو المتواتر، او في القرن الثاني فهو المشهور، او في القرن الثالث فهو خبر الواحد، والمتواتر موجه القطع، وخبر الواحد موجه الظن، ولا ريب ان كتاب الله تعالى قطعى لا يشوبه شك، وانه خبر الواحد بالنظر الى وسائط وصوله الىنا ظنى يدور حوله شك ففرق جلى بين مرتبة هذا وذلك، فاذا جاء النص من كتاب الله تعالى ساكتا عن شئى وجاء الخبر يشبهه فهل تجوز تلك الزيادة وتزادبه على القاطع ففيه اختلاف بين الائمة.

فالشافعية اثبتوا لا خبار الاحاد حكما يساوى حكم آيات القرآن القطوع بها، وعاملوا بالظنى معاملة القطعى،

فسوغوا اثبات الاركان والشرائط بها لا مر ثبت في كتب الله
فخصصوا بها عمومهم وقيدوا بها اطلاقه.

واما ساد اتنا الحنفية فذهبوا الى انها لا تجوز لانهل في
معنى النسخ وهو لا يجوز من خبر الواحد و من اجل هذا شنع
عليهم بعض المحدثين حتى ان ابا عمرو بن الصلاح عدّها من
النكارة على ابي حنيفة فانهم فهموا ان اماننا الهمام لا يبالى
بخبر النبي صلى الله عليه وسلمو مبالاة .

قال الشيخ الحافظ الكشميري: وهذا كما ترى يبنى
على صورة التعبير فقط. فلذا غيرت عنواهم من السلب الى
الايجاب وكم من مواضع فعلت فيها مثل صنيعى في هذا المقام
غيرت العنوان وابقيت المألة على حالها فاني احد كثيرا من
اعتراضاتهم علينا من هذا القبيل فاذا غير العنوان اندفعت
وطاحت وهذا كما قيل والحق قد يعتربه سوء تعبير وبعض
الاعتراضات تبنى على سور الفهم وفرط التعصب وهذا ايضا
من باب و كم من عائب لا صحيحا : وافته من الفهم
السقيم.

قال الشيخ فاقول مغيرا كلامهم ان خبر الواحد
تجوز فيه الريادة لكن في مرتبة الظن، فلا يزداد به على القاطع
ركنا او شرطاً فما ثبت من الفاطع يكون ركنا او شرطاً و
ماثبت من الخير يكون واجبا او مستحبا حسبما اقتضاه المقام،
وليس هذا من باب التغيير في المسألة بل من باب التعرف في
التعبير، فان الزيادة عندهم في مرتبة الركنية والشرطية هي التي
تسمى زيادة اصطلاحا، واما في مرتبة الوجوب والاستحباب
فلا يسمونها زيادة، فحينئذ معنى قولهم لا تجوز الزيادة اى في

مرتبة الركنية والشرطية، ومعنى قولى تجوز الزيادة اى فى مرتبة الوجوب فلا خلاف ولا شقاق، نعم عباراتنا شتى و حسنك واحد، غير انه يرد على تعبيرهم التهوين ما مر الخبر بخلاف ما اخترته فانه يشعر من اول الامر باعمال الخير والاعتناء واعطاء حقه و توفير حظه ووضعه فى مكانه.

والحاصل ان الخبر عندنا معمول به ايضا كما هو عندهم بل نقول ان لنا مزية عليهم فانه يلزم على قولهم توقف القاطع على الظنى والتسويه بين مقطوع الوجود و متردده وهو غير معقول بخلاف مذهبنا فان فيه اعمالا للكل فى مرتبته وتوفير الكل ذى حظ حظه واعطاء لكل ذى حق حقه ووضعا لكل شئ فى مكانه فاين هذا من ذلك قال ركن والشرط للامر القطعى لا يثبتان بالظنى نعم اذا ثبت امر بالنص الظنى صح اثبات ركنه و شرطه بالظنى مثله، ولقد احسن صاحب الهداية عند ذكر وجوب الفاتحة والسورة حيث قال الفاتحة لاتتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها لقوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن، والزيادة عليه بخبر واحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما، فنحن لا نلغى العمل بخبر الواحد ولا نترك حكمه سدى كما زعمه بعض من لا حظ له من الانصاف وهو النواب صديق حسن فان القنوجى.

وقال الشيخ الكشميرى ايضا انهم يأخذون النصوص عند تلاقيها مع الاخبار على اعتبارات، و يعلم من صنيع الشيخ ابن الهمام انه يأخذ الكتاب فى مرتبة الاطلاق اى لا شرط شئى والشئ ههنا هو تعيين السورة ولوضح ذلك بمسئلة ومثال فلاحظ قوله تعالى فاقرأ و اما تيسر من القرآن مع

قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب،
 فاخذ الشيخ النص في مرتبة الاطلاق وجعله ساكتا عن تعيين
 السور و حمله على بيان الاقدار اى اقرأوا اى قدر شئتم من
 القرآن فالمسوق له هو بيان الاقدار و يستفاد من سكوته ان
 الفاتحة والسورة سواء والحديث انما ورد في ذكر التعيين، و
 حينئذ لم يبق بينهما تعارض وصار طريق كل غير طريق
 الاخر فما ذكره النص ليس بمذكور في الحديث وما تعرض اليه
 الحديث لم يسق له النص فمأثبت بالنص يكون فرضا وما ثبت
 بالخبر يكون واجبا.

و يستفاد من صنيع فخر الاسلام انه يأخذ النص
 في مرتبة التجرد اى بشرط لا شئ و حينئذ لا يكون طريق
 كل على حدة بل بتلاقى و يتعارض فى بعض الاجزاء فيعطى
 كل ذى خط حظه فاذا تعارض النص والخبر كما ههنا جعل
 مأثبت باكتساب فرضا وما ثبت بالخبر واجبا رفعا للتناقض
 فهذا غير طريق الشيخ وان اشتركا فى المال فانه حل النص
 على نفى التعيين ثم اذا ورد التعيين فى الحديث صار ظاهره
 التعارض ودفع باقامة اطراب لا بتفريق الطرق كما فعله
 الشيخ رح واقامة المراتب تكون فى الشئ الواحد و تفريق
 الطرق يكون فى الشيئين فاعلمه.

والطريق الثالث ما اختاره الشافعية فأنهم يأخذون
 النص فى مرتبة بشرط الشئ، ويخرجون الحكم من المجموع،
 فيكون المستفاد من النص بعد لحاظ الخبر له فرضية الفاتحة
 قطعاً. قال الكشميرى اقول: ان الامر ليس كما زعموه من ان
 المأمور به فى القرآن بعد ضم الحديث معه هو الفاتحة فقط بل

الامر ما ثبت من النص نجعله ركنا ومثبت من الخبر نجعله واجبا كما ذكره صاحب الهداية، وقد مرانه لو لم نعط النص حظه بل نجعله موقوفا على الخبر في معناه لزم توقف القاطع على الظني وهو باطل.

ولئن سلمنا طريقهم قلنا ان نقول ان القاطع قطعى في مراده قطعاً وما يستفاد منه بعد لحاظ الخبر معه فهو ظني لانه لم يثبت الا بالظني فلا يفيد الحكم الا بقدر دليله فلا يثبت منه غير الوجوب لاماراموه من الركنية و كذا ما زعمه الحنفية من ان المراد من النص اي قوله تعالى فاقرأوا القراءة مطلقا ولو باية ايضا مرجوع لان المراد منه ما تفعله الامة الان اى الفاتحة مع ال سورة والا يلزم حمل القران على الكراهة ودرجها في نظمه، نعم كون هذا المراد مرادا بالنص ظني.

ولذا كانت قراءة الفاتحة مع السورة واجبة، الا ترى انا لو فرضنا رجلا قرأ اية في صلاته ثم ركع فهل تراه خالف قوله تعالى فاقرأوا الخ كيف وانه قد اتى بما امر على هذا التقدير، فهل تستطيع ان تحكم على رجل امثل بما في القران واتى بما امران صلاته مكروهة تحريما مع انه اداها كما امره الله سبحانه، وهذا معنى قولنا يلزم درج كراهة التحريم في النظم وحمل النص عليه فانه يلزم ان تبقى صلاته مكروهة بعد الاتيان بما في القران ايضا.

فان قلت واذا قد منعت ان تراد من الكتاب الفاتحة فقط، فكيف ساغ لك ان تريد منه الفاتحة مع السورة؟ قلت هذا غير متأت علينا فانا لا نقول بركنيتهما، بل نقول بالوجوب فيهما ايضا، بخلاف الشافعية فانهم اخذوا الفاتحة في

مرتبة الركنية فمنعناه، فانظر هـذاك الله بتدقيق النظر في الموضوع ايهم هدى الى الصواب وايهم اسعد بالدليل و البرهان، فمن هناك وضعنا ما اثبتته كتاب الله في مرتبة الفرض المقطوع به الذى لا تصح الصلوة بدونه، و جعلنا ما اثبتته الخبر في مرتبة الواجب الذى تصح بدونه الصلوة مع نقص، او مرتبة السنية على اختلاف بين الحنفية والله اعلم.

ثم يلحق بهذه المسئلة مسئلة تخصيص عام الكتاب بالخبر، فقيل انه من باب واحد فلا يجوز كالزيادة، وقيل من بابين فيجوز، وفي كتبنا عامة ان عام الكتاب لا يخص بالخبر عندنا والذى وضع لى انه يجوز لان كتب المذاهب الثلاثة صرحوا بجوازه عند الائمة الاربعة كما فى الحصول والمختصرو شرحه للعضد و شرح الاسنوى على المنهاج للقاضى البيضاوى والمستصفى وغيرها فاختلف علماءنا و علماء المذاهب الأخر فى نقل مذهبنا.

قال الشيخ الكشميرى كنت اظن اولا ان المذهب الصحيح ما نقلوه لان ما فى كتبنا نقل المتأخرين و قد نسب الى الكرخى منا ان التخصيص جائز عنده، فاعتمدت عليه للمذهب وجعلت ما اختاره مذهب الامام لانه اقدم واثبت، وما فى كتبنا فكانه مختارهم و ليس مذهبنا اللهم الا ان يكون عندهم نقل صحيح من صاحب المذهب، وجعل الشيخ ابن المام مسئلة الزيادة والتخصيص من واد واحد، وقال انه زيادة كتقييد المطلق الا انهم لا يسمونها زيادة اصطلاحا بل يسمونها تخصيصا و التقييد زيادة.

اقول بل هما مسئلتان مختلفتان و ليس التخصيص من باب الزيادة فان الزيادة انما تكون فيما يكون النس ساكتا عنه فجاء الخبر بالمسكوت عنه، والتخصيص يجرى فيما يتناوله النص لا في المسكوت عنه لانه اخراج بعض متناولات النص فينبغي شموله اولا ليصح اخراجه اخرا كما في مقدمة الفيض الباري والله اعلم.

الفائدة الثانية والاربعون.

في بيان الرجوع عن قول بعد العمل به والاقتداء خلف امام مخالف لمذهبه

قال الشيخ النبوى فى معارف السنن: قال علماء اصول الفقه ان الرجوع عن قول بعد العمل به تقليدا لا يجوز ومرادهم بذلك ان رجلا مثلا عمل فى حكم مقلد المذهب او قول ثم بعد العمل بداله ان عمله عليه لم يصح لوجه من الوجوه فيرجع فى هذا الحكم عن التقليد ويتقلد قولاً اخر تصحيحا لعمله السابق كمثّل حنفى صلى ثم عثر على انه نقض وضوء بخروج الدم السائل من جسده فيرجع فيه عن المذهب الحنفى و يقول اختار فيه مذهب الشافعية تصحيحا لصلواته التى صلاها، فذلك غير جائز، المسألة هذه ذكره ابن الهمام فى او اخر التحرير، وقال لا يرجع المقلد فيما قلده فيه اى عمل به اتناقا اه.

و نقل الأمدى و ابن الحاجب الاجماع على عدم جوازه وانكر الزركشى الاجماع قاله البخارى فى شرح التحرير، ومن اراد اسقيفاء القول فى تحقيق اطرافه، فليرجع الى ما ذكره المحقق ابن امير الحاج فى شرح التحرير، ولا يفوتك ان المسألة فى العامى المقلد لا غير، و اما الرجوع قبل العمل به فجائز اتفاقا لمن لم يلتزم مذهبا معيناً واختلافا لمن التزمه، كل ذلك اذا لم يكن تتبعاً للرخص وتلفيقاً للاقوال، فان ذالك

يفضى الى تلاعب بالدين واهانة لائمة المسلمين، واما رجوع المقلد عن مذهب امامه في احاداً المسائل فسوغه المحققون من اهل المذاهب الاربعة، و ليس هذا محل استيفاء البيان فيه وراجع رد المختار.

و يحكى ان الامام ابا يوسف توضع من حوض حمام وصلى ثم اخبر برؤية فارة فيها، فقال نعمل بقول اخواننا اهل الحجاز، اشار الى هذه الواقعة ابن عابدين الشامي في رد المختار، في مسائل المياه نقلاً عن الشيخ عبد الغنى النابلسي، و هذا لا يقدح في المسألة المذكورة اذ بعد تسليم الحكاية يحتمل ان يكون جوابه على اسلوب الحكيم، و يكون في الحقيقة عملاً بمذهبه في الحكم بنجاسة الماء بعد العلم بها، فاما ما قبل العلم فلا فاذن صحت صلواته، ولا يفوتك هنا امران.

الاول انه ليس المراد باهل الحجاز الشافعي، فان الشافعي لم يكن له مذهب في حياة ابي يوسف، بل كان كاحد من اصحاب مالك و محمد بن الحسن و تكون له مذهب بعد وفاة ابي يوسف بسنوات، والاحسن في ذلك ان يرجع الى محمد بن الحسن حيث تلقى عنه فقه امام العراق ابي حنيفة، واول رحلاته الى العراق ١٨٤ هـج وتوفي ابو يوسف ١٨٢ هـج بل كون مذهب بعد وفاة محمد بن الحسن بوضع سنين، راجع بلوغ الاماني من سيرة الامام محمد بن الحسن الشيباني للشيخ الكوثري، و لم يدرك ابا يوسف بل يروى في الام عنه بواسطة محمد بن الحسن، بل المراد غيره من علماء مكة والمدينة من شيوخ الشافعي ومالك.

والامر الثاني انه يمكن تقريب قول ابي يوسف الى رواية عن مالك في عدم نجاسة الماء القليل ايضا بوقوع النجاسة كما هي في بداية المجتهد لابن رشد، وايضا مما يتنبه له ان ابا يوسف مجتهد منتسب والمسألة في عدم جواز الرجوع كان للمقلد لا للمجتهد، فيحتمل ان يكون المجتهد في سعة من امره اذا اجتمعت عنده وجوه متجاذبة لالحاق النظائر بالنظائر، وقياس الاشباه بالاشباه، ولاستيفاء القول مجال غير هذا.

ثم رأيت انه ذكر الواقعة ابن عابد بن قبيل كتاب الطهارة في رد المختار عن البزارية ما لفظها، انه روى عن ابي يوسف انه صلى الجمعة مغتسلا من الحمام ثم اخبر بفأرة ميتة في بئرالحمام، فقال نأخذ بقول اخواننا من اهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا، والذي اراه بعد امعان النظر ان يكون التخريج على ما حكيت مذهبه عن البدايع وغيره، و يكون جوابه هذا من قبيل اسلوب الحكميم، او انه متقارب من مذهب ويكاد يكون المال واحدا او يقال بتاتا ان التقليد في مثل هذا جائز لمثله بعد العمل ايضا، لانه فصل مجتهد فيه لا قطع في احد الطرفين، ثم رابت قول ابي يوسف في شرح التحرير و بين له تخريجا اخر راجعه والله اعلم.

وان ما قالوا بعدم جواز الرجوع بعد العمل للتوارث عن السلف هكذا، فلم يثبت عن احد منهم الرجوع في مثل هذا، نعم الرجوع عن تحقيق الى تحقيق لا بحث في جوازه، كما ان الشافعي كان يقول بعدم وجوب القراءة

خلف الامام في الصلوة الجهرية ورجع عنه قبل موته بسنتين، فقال بوجوب الفاتحة ولم يقض ما كان اذاه على مذهبه القديم، ولذلك نظائر ووقائع لا تعد كثرة.

واما مسألة الاقتداء خلف امام مخالف للمقتدى في المسائل الفرعية، كحنفى خلف شافعى او على ضد ذلك فاختلفوا فيها على اقوال، الاول ما قاله صاحب الهداية بانه يجوز الا اذا علم المقتدى منه ما يزعم به فساد صلواته كالنضد وغيره، و تلخيصه يرجع الى اشتراطا تحامى الامام مواضع الخلاف، كما فى الهداية من الوتر، والثانى انه يجوز و لكن يكره وان راعى مواضع الفساد، والثالث المنع مطلقا سواء احتاط مواضع الخلاف اولا، و سواء شاهد منه شيئا مفسدا على زعم المقتدى او لم يشاهد، والرابع الجواز مطلقا من غير كراهة ما لم يكن غير مراعى فى الفرائض والاركان.

ثم اختلف المجوزون هل العبرة لاعتقاد الامام او المأموم او كليهما اقوال ثلاثة، انظر التفصيل فى الموضوع فى البحرا الرائق من الوتر ورد المحتاز من الامامة و فتح القدير من الوتر، ولا يجب على المقتدى بان يسأل عن امامه الشافعى حاله من بقاء طهارته او مثل ذلك، قال شيخنا اى الشيخ الكشميرى والحق انه لا عبرة لرأى المأموم، بل للامام حيث توارث عن السلف والقدماء كلهم الاقتداء خلف ائمة مخالفين لهم فى الفروع.

فالصحابة والتابعون وكذا الائمة المتبوعون كانوا يصلون خلف امام واحد، مع انهم مجتهدون اصحاب المذاهب الاراء في الفروع، مع كثرة الاختلاف والتباين في ارائهم واقواهم و لم ينقل عن احد منهم نكير او خلاف في ذلك، نعم هم اذا صلوا منفردين كانوا يتبعون مذاهبهم ان كانوا اهل مذهب، او يتبعون اهل المذاهب ان كانوا مقلدين لهم، وهذا امامنا ابو حنيفة صاحب المذهب حج خمسين حجة و قيل خمسا و خمسين وكان كثير من اهل الحرمين مخالفين له في الفروع، فكان يصلى خلفهم و لم يثبت في ذلك نكير عنه، ولا تخلف عن الاقتداء بهم.

وهذا احمد بن حنبل قيل له لو كنت ادركت ملك بن انس هل صليت خلفه، قال وكيف لا مع ان مذهبه ان الدم الكثير مفسد للصلوة وناقض للطهارة و عند مالك القليل والكثير سواء في عدم النقض، وهذا القاضي ابو يوسف صلى خلف هارون الرشيد وكان هارون الرشيد احتجم وكان الامام مالك افق هارون الرشيد بعدم الفساد به، وكان مذهب ابي يوسف ضد ذلك حكاه ابن تيمية في فتاواه، وفيه فصلى خلفه ولم يعد، و حكى واقعة احمد بن حنبل ونصه وكان احمد يرى الوضوء من الحمامة والرعاف، فقيل له فان كان الامام قد خرج منه الدم ولم يتوضأ تصلى خلفه؟ فقال: كيف لا اصلى خلف سعيد بن المسيب ومالك.

فكل ذلك دليل على جواز الاقتداء، وان العبرة لراى الامام لا الماموم، وقال ابن الهمام فى فتح القدير كان شيخنا سراج الدين قارى الهداية يعتقد قول ابى بكر الرازى فى جواز اقتداء الحنفى خلف شافعى، و انكر مرة ان يكون فساد الصلوة بذلك مرويا عن المتقدمين، حتى ذكرته بمسألة الجلمع يريد الجامع الصغير فى الذين تحروا فى الليلة المظلمة وصلى كل الى حجة مقتدين باحدهم، فان جواب المسألة ان من علم منهم بحال امامه فسدت لاعتقاد امامه على الخطاء .

قال شيخنا رح ولابرد هذا فان بين المسألتين فرقا، القبلة من الحسيات لها سبيل الى درك الواقع فيتبين فيه الخطا من الصواب، وليس كذلك اكثر المسائل الاجتهادية، فان استبانة الخطاء من الصواب فى الفصل المجتهد فيه مشكل، هذا توضيح غرض الشيخ رح وفى القلب منه ان قبلة المشتبه جهة التحرى فاصبحت هى قبلة اجتهادية، فكان الاختلاف من قبيل الاختلاف فى الفصل المجتهد فيه، و حصول العلم على تخالف جهتي الامام و الماموم عند الصلوة يكون مفسدا لا بعدها، ولا سبيل الى ادراك الصواب قبل النهار اللهم الا ان يقال ان التخالف ثم العلم به خلاف موضوع الاقتداء، فلذا لم يصح الاقتداء عند حصول العلم به والله اعلم، وكذلك صرحوا بجواز اقتداء الحنفى خلف شافعى فى الوتر وان سلم على الشفع ثم اتم، قال الشيخ ابن وهبان فى منظومه ولو حنفى قام خلف مسلم، لشفع ولم يوتر وتم فموتر.

وهنا تحقيق اخر من اختلاف النية فاستشكل الجواز بعضهم وجوزه الامام ابو بكر محمد بن الفضل انظر فتح القدير، وراجع مذهب الشافعية من شرح المذهب، فلا يتوهم ان في ذلك خروجا عن مذهب امامه فان صلواة كل صحيحة على مذهبه.

ثم الحق في موضع الخلاف واحد ام متعدد، الاول هو المشهور عند علماء الاصول، والثاني بنسب الى المعتزلة، ويحكيه ابن حجر في فتح الباري عن الائمة الاربعة، وهو مذهب ابي يوسف و محمد، واليه مال الشيخ الشله ولي الله في عقد الجيد في الاجتهاد والتقليد، وحكاها في جمع الجوامع عن الاشعري، و مع كل ذلك لم يجز الخروج عن تحقيقه، انظر تحقيقه في شرحي التحرير من قوله المجتهد بعد اجتهاده في حكم ممنوع من التقليد بغيره، والمسألة فيها بحث طويل لا مجال هنا لاستقصاء القول فيها. والله اعلم.

الفائدة الثالثة والاربعون

في بيان معنى الخاص والعام وقطعتهما في السنة والقران

قال البزدوى في اصوله: الخاص لفظ وضع لمعنى واحد على سبيل الانفراد اى انه اللفظ الذى يدل على معنى واحد لا يقبل الشركة في ذات المعنى المقصود، سواء كان ذلك المعنى جنسا كحيوان ام نوعا كانسان و كرجل ام شخصا كزيد، فما دام المسمى المراد واحدا غير متعدد مقطوع الشركة فهو الخاص، والعام هو لفظ ينتظم جمعا سواء كان اللفظ ام المعنى، والاول كزيدون والثاني مثل الاسماء الدالة على العموم، من غير صيغ الجمع كالاسماء الموصولة الدالة على الجمع واسماء الشرط وغير ذلك، مثل جن و انس وغير ذلك من اللفاظ الدالة على الجمع، وهذا يغاير تعريف المنطقة للعام والخاص، ويغاير تعريف بعض من علماء الاصول.

وحكم الخاص عند الحنفية ان يتناول المخصوص قطعا ولا يحتاج الى بيان بل لا يحتمل البيان، فخاص القران قطعى في دلالته، لا يحتاج الى بيان ولا يحتمل بيانا وراءه، وكل تغيير في حكمه بنص اخر هو نسخ له، فلا بد ان يكون الناسخ في قوة المنسوخ من حيث قوة الثبوت، فاذا لم يكن في قوته من حيث الثبوت فلا عبرة به بجواز خاص القران، ولا يلتفت اليه كالاختلاف في اشتراط الطمانينة في الركوع واشتراط الترتيب والتسمية في الوضوء وغيرها، وفي كل هذه وردت الايات

قطعية وهى خاصة و على جنبها الاحاديث ظنية، و لا ترتفع الى مرتبة القرآن فلا يزداد عليه، ولان دلالة الخاص لا تشمل البيان فلا تحتاج فى بيائها الى زائد، وان الزائد ان خالفها كان ناسخا لها، وانه لاجل اعماله يجب ان يستوفى شروط الناسخ للقرآن ان كان الخاص قرآنا.

والعام كالخاص قطعى فى دلالاته سواء كان ذلك فى السنة ام فى القرآن الكريم، وذلك عند علماء الاصول من الحنفية، ولقد ذكر البزدوى ان ذلك هو رأى ابي حنيفة وقلل فى ذلك، والدليل على ان المذهب هو الذى حكينا ان ابا حنيفة رح قال: ان الخاص لا يقضى على العام بل يجوز ان ينسخ الخاص به، مثل حديث العرنين فى بول ما بوكل لحمه" ثبت من هذا ان العام قطعى لان الخاص قطعى ايضا، ولا ينسخ القطعى فى دلالاته الاقطعى مثله، و ان عام القرآن قطعى فى دلالاته ما دام غير مؤول، فيجتمع له امران من القطعية قطعية الدلالة وقطعية الثبوت، و على ذلك لا يقف امامه حديث احاد معارضا، لان القرآن وان كان عاما قطعى فى ثبوته ودلالاته، وحديث الاحاد وان كان خاصا ظنى فى دلالاته، ولا يقف الظنى امام القطعى.

وهذا هو اصل الخلاف بين الاحناف والشوافع فان الحنفية يطلقون عمومات القرآن فى عمومها، لا يخصها حديث احاد وان الشوافع يجعلون الحديث ولو كان حديث احاد ميّتا للكتاب يخصص عمومه و يقيد مطلقه و يفصل

بمجمله و يوضح مبهمه فلا يهتملون احاديث الاحاد بجوار النص
القراني، والقطعية التي يثبتها الحنفية للعام ليس معناها الا يدخل
الدلالة احتمال تخصيص قط، لانه ما دام التخصيص جائزا
ممكنا لم يقيم دليل على استحالته، فهو محتمل في كل حال.

فالعالم قطعي في دلالاته كالتخصص اذا لم يخص
العالم فاذا خصص بدليل خاص مقترن به مستقل عنه فانه
تصبح دلالاته في الباقي ظنية، ولا يعتبر الحنفية مطلق اجتماع
دليل خاص مع دليل عام موجبا لتخصيص العام بالتخصص كما
يقرر الشافعية، بل لا يعتبر الخاص مخصصا للعام الا اذا اقترن
احدهما بالآخر وكان الآخر مستقلا، فاذا تراخى الخاص عن
العام او العكس كان المتأخر ناسخا للمتقدم و ليس مخصصا
للعوموم، ولذلك يقولون في تعريف التخصيص وهو قصر
العام على بعض افراده بدليل مستقل مقترن.

والتخصيص ليس اخراجا لبعض احاد العام من
الحكم بعد دخولها في عمومها، انما هو بيان ارادة الشارع
الخصوص من اول الامر، وان الاحاد التي لا يشملها لفظ العام
لم تدخل في ضمن الدلالة من اول الامر، فعند الحنفية ان العام
اذا خصص تكون دلالاته في الباقي بعد التخصيص ظنية،
ولذلك يمكن تخصيص ذلك الباقي بحديث الاحاد بل
بالقياس، لعل حديث الربوا مع اية احلال البيع يصلح مثالا
لذلك، فان الله تعالى قال واحل الله البيع و حرم الربوا" فكلن
احلال البيع مخصصا بكونه خاليا من الربوا، وقوى ذلك

المعنى اودل على التخصيص قوله عليه السلام فيما رواه ابو سعيد الخدري: الذهب بالذهب مثلاً. بمثل يدا بيداً والفضل ربوا الخ، وهذا حديث مشهور تلقاه العلماء بالقبول والعمل به ويخص به القران وقد اتفق العلماء على قبوله وعللوه وقا سوا الاشياء غير المنصوص عليها على المنصوص عليه، فكان اية احلال البيع قد خصصت بتخصيصين بتحريم الربوا في الامور المنصوص عليها في الحديث وبتحريم غيرها مما هو في معناها على اختلاف الائمة المحيدين.

فالحاصل ان عام القران قطعى في ثبوته و دلالة فلا يقف امامه حديث احاد كما بينا، الا اذا كان مخصصاً بشروط ذكرنا، فاذا خصص جاز تخصيصه بعد ذلك بالقياس ايضاً، فلا يقتصر على الالفاظ المخصصة بل الاوصاف والعلل المستنبطة منها لها قوة التخصيص، كاللفظ كما مر في اية احلال البيع وتحريم الربوا.

وقال الشيخ الكشميري في مقدمة الفيض: واعلم ان في علماء الحنفية طبقتين عراقى و ما وراء النهر، فمن مشاهير الاولى الجرجاني والقنطري والخصاص و من مشاهير الثانية صاحب البدائع وفخر الاسلام والكرخى والسرخسى وصاحب الكتر والوقايه والشاشى والمنار والتوضيح والحسامى، والاولى اثبت في نقل المذهب، والثانية اكثر شغلا بالفروع والاجتهاديات.

فذهب الاولون الى ان العام قطعى والاخرون الى انه ظنى وهو مذهب اكثر الشافعية والحنابلة وهو المختار عندى، وثمرة الخلاف تظهر فى التخصيص قال الشيخ قلت وما نسب الى العراقيين ايضا محل تردد، لما فى البديع والميزان ما يدل على انكارهم القطعية، والحق عندى كما اختاره الشيخ ابن الهمام رح انه قطعى فى الدلالة، لان اللفظ وضع لمعنى العموم و ظنى فى المراد قلت و عليه فليحمل مذهب العراقيين يعنى ان مرادهم بالقطع هو القطع فى الدلالة فقط دون المراد . و يقول العبد او يقال عام القـرآن قطعى قبل التخصيص وظنى بعده، والعام محتمل التخصيص دائما و لكن بشروط وقيود اللى ذكرناها، فالاولون نظروا الى اصل معنى العمومية فقالوا الى قطعيته والاخرون نظروا الى جميع احوال العموم حتى حال التخصيص ايضا، فقالوا الى ظنيته والله اعلم.

الفائدة الرابعة والاربعون

في بيان الفرق بين المدلول والغرض والمنطوق والمفهوم

اعلم ان المتطرق هو مدلول اللفظ والمسوق له هو غرض المتكلم و بينهما فرق، فان غرض المتكلم قد يكون اعم من المدلول، وقد يكون اخص، وقد يباينه واخرى يساويه، مثاله قوله تعالى: واوتيت من كل شئ لم يردبه ذلك العموم الذى يدل عليه لفظ كل، و كقوله تعالى فاقراً و اما تيسر من القران لم يرد به القراءة مطلقاً ولو باية كما علمت مما سبق، و كما فى الحديث: ما الحدث قال: فساء او ضراط، فان مدلول التركيب القصر و ليس بمراد قطعاً.

قال الشيخ الكشميرى: ان علماء الاصول والمعاني قد بنوا بعض مسائل على الفرق بينهما الا انهم لم يفصحوه به ولم يذكروه كالمقدمة فى الفن و كان لا بد منه، فالاصوليون فرقوا بين المنطوق و المسوق له، فما كان منطوقاً سموه اشارة النص، و ما كان مسوقاً سموه عبارة النص، فالمنطوق هو مدلول اللفظ، والمسوق له هو غرض المتكلم، و كذلك علماء البيان ايضا كالتفتازانى فى شرح التلخيص، فان المتن اذا قال تقدم المسند لكذا مثلاً، يزيد الشارح بعده يعنى لغرض كذا، فكانه يشير الى انه غرض لا انه من مدلولات الكلام، وصرح هو بنفسه فى المطول فى شرح مقدمة التلخيص: ان الاغراض التى يريد بها المتكلم اثباتاً و نقياً هى المعانى الثوانى لا المعانى الاولى

التي تفهم من حاق اللفظ ومنطوقه، فكانه يشير الى الفرق بين مدلول اللفظ و بين غرض المتكلم منه.

واما الفقهاء فقد دلوا عليه از يد من الفريقين، فقالوا في كتاب الايمان: ان مبناها على عرف القران عندمالك رح، و على اللغة عند الشافعية، و على العرف العام عندنا، فلم يرو فيها الى مدلول اللفظ، بل راعوا الغرض باعتبار متفاهم العرف عاما كان او خاصا، واذا علمت ان المدلول لا يلزم ان يكون مساويا لغرض المتكلم دائما.

فاعلم ان معنى العموم قد يقصده المتكلم و حينئذ يكون عمومه مؤكد او لا يلائم تخصيصه، و قد لا يقصده المتكلم فيضعف جدا و يجوز تخصيصه ولو بالرأى، و هذا كحديث رواه ابو داؤد في باب اذا اخر الامام الصلوة الخ قال: صل الصلوة لوقتها واجعل صلواتك معهم سبحة، حملة الشافعية على ان المخلص من جهة الشرع في زمن امراء الجور، هو مجموع الامرين، يعنى الصلوة لوقتها في البيوت، والصلوة معهم في المساجد، وزعموا ان الصلوة في البيوت لادراك فضل الوقت، والصلوة معهم لادراك فضل الجماعة، فلزمت الاعداء لادراك الفضلين، و حينئذ الاعداء مع الجماعة معنى مقصود، فيكون العموم فيه عموما في المقصود و تتبادر الاعداء في الصلوات الخمس، و يكون التخصيص فيه افقار الغرض الشارع و اعداما لمراده.

وحمله الحنفية على ان المخلص هو الصلوة في البيوت فقط، اما الصلوة معهم فليست مقصودة، فلو ادركها معهم في الوقت يصلونها والا لا، كما عند ابي داود قال رجل يا رسول الله اصلي معهم؟ قال: نعم ان شئت، وهذا صريح في ان الصلوة معهم ليست مقصودة لا في ذهن الصحابة رضى الله عنهم ولا في ذهن النبي صلى الله عليه وسلم، ولذا خيره وتركه على مشيئته كيف شاء فعل، فاذا كان المخلص هو الامر الواحد دون ادراك الجماعة فانه في خيرته، فقد يكون وقد لا يكون، علمنا ان الاعادة ليست مقصودة، والعموم فيها عموما في غير مقصود فيجوز تخصيصه بلا تأمل.

ثم ان العام اذا كان قطعيا عندهم اشكل عليهم تخصيصه بالرأى، فاذا اضطروا اليه في بعض المواضع ركبوا هناك تأويلات باطلة اخرى، مع ان التخصيص بالرأى جائز عندنا ولو ابتداء، كما ذكره الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في شرح حديث تلقى الجلب قال: ان الحنفية انما يحملون النهي فيما يكون تلقى الجلب مضرا لاهل البلد، وهذا و ان كان تخصيصا بالرأى لكنه جائز لا بنجلاء المناط، قال الشيخ ثم رايت انهم كلهم لا يكثرثون بتخصيص الاحاديث الواردة في الاخلاق والمعاملات، ويخصونها بالرأى ابتداء بلا تكثير، بخلاف العبادات و ذلك لظهور المناط في الطائفة الاولى وخفائه في الثانية، فعلم ان مناط التخصيص على انجلاء الوجه

لا غير، فحيث يكون المناط ظاهرا يجوز التخصيص، و حيث يكون خفيا لا يجوز.

وقال الشيخ البنوري في معارف السنن شرحا لكلام شيخه فقال: الكلام له منطوق وهو ما دل عليه صريح اللفظ وسياق العبارة دلالة لغوية، و مفهوم يستنبط من فحوى الكلام، فان كان لاثبات حكم موافق للمنطوق يسمى مفهوم الموافقة وفحوى الخطاب وان كان لاثبات ضد حكم المنطوق و نقيضه للمسكوت يسمى مفهوم المخالفة و دليل الخطاب، و ينقسم مفهوم المخالفة الى مفهوم الصفة والشرط والعللة والغاية والعدد واللقب والاستثناء والحصر والزمان والمكان فاتفقوا في قبول مفهوم الموافقة.

واختلفوا في مفهوم المخالفة، فالشافعي و اتباعه ذهبوا الى حجية المفهوم المخالف باقسامه بشروط بينت في محلها، نعم على اختلاف من بعضهم في بعض الاقسام، فالمفهوم المخالف عندهم حجة شرعية وان كانت ظنية، فجعلوا التخصيص على الشيء والتخصيص بذكره دليلا شرعيا عندهم على نفى ما عداه، والحنفية لا يعتبرونه حجة شرعية بهذه المثابة، والحق ان نفية مطلقا غير صحيح، كما ان اثباته مطلقا كذلك غير صحيح، بل يحتاج الى بيان نكات و فوائد للشروط والقيود والصفات التي و ردت في النصوص، نعم لا تدل نفيها على نفى الحكم المنصوص حتى يكون دليلا شرعيا في المسكوت.

وانما قال شيخنا اى الشيخ الكشميرى: باعتباره فى مرتبة الحكمة والنكتة والفائدة، لان الكلام البليغ يقتضى ذلك، لكيلا يشتمل على حشو فى الكلام و لغو فى الغرض، وايضا لو لم نعتبره فى هذه المرتبة لا لغيت فائدة القيود والصفات فى كلام البليغ، وكلام الله سبحانه ثم كلام الرسول صلى الله عليه وسلم اجل من ان تكون هناك زيادة غير محتاج اليها فى المقصود، و على كل حال فهو محوج الى النكتة فى ذكر القيد، واليه جنح الشاه ولى الله فى المصطفى شرح الموطا، ولعله اخذه من صاحب المدارك فى تفسير قوله تعالى: الحرباخر الاية، وقد اطال بعض الكلام فيه ابو البقاء فى كلياته.

و من جملة فوائد القيود والشروط ان تكون احيانا لتحسين الغرض المقصود والحث على اتيانه كما تكون احيانا لتقبيح الامر و تبشيع الحال ايعازا فى تركه، و قدنبه على ذلك الشيخ احمد بن المنير المالكى فى حاشيته على الكشف حيث قال فى بيان فائدة الشرط فى قوله تعالى ولا تكرر هوا فتياحكم على البغاء ان اردن تحصنا" مالفظه: ان فائدة ذلك والله اعلم ان ييشع عند المخاطب الوقوع فيه لكى يتيقظ انه كان ينبغى له ان يأنف من هذه الرذيلة، وان لم يكن زاجر شرعى اه و اشار الى هذا المعنى ابو المسعود فى تفسيره ايضا فى تفسير هذه الاية، وهذا الطف واولى مما قاله ابن تيمية فى كتاب الايمان: هذا بيان للوصف المناسب للحكم.

فالخاص ان مفهوم المخالفة لم يعتبره معاصر الحنفية فى نصوص الشارع، ومنشأ ذلك غاية احتياطهم فى غرض

الشارع، حيث ان اغراضه تكون دقيقة، ربما يجل ادراكها عن العقول، وقد اعتبروه في عبارات الفقهاء و متفاهم العرف، حيث تكون اغراضهم اقرب الى الفهم واسهل للتناول، قال المحقق الشيخ ابن الهمام في تحريره: والحنفية ينفون مفهوم المخالفة باقسامه في كلام الشارع فقط.

ويقول شارحه ابن امير الحاج حاكيا عن شمس الائمة الكردرى: ان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفى الحكم عما عداه في خطابات الشارع، فاما في متفاهم الناس و عرفهم وفي المعاملات والعقليات فيدل، حكاه ابن عابد بن في رد المختار، و حكاه هناك عن البيرى عن المصفى و خزانة الروايات والسراجية، و ذكره في شرح الوقاية وفي النهاية شرح الهداية وفي الطحطاوى شرح المراقى و لفظه: ومفاهيم الكتب حجة الخ وكذا ذكره الشيخ عبد الحى اللكنوى في الدراسة الخاصة من مقدمة عمدة الرعاية ببسط و تفصيل فراجع، و من اراد وجوه ابطال المفهوم في نصوص الشارع فليراجع الى تحرير الاصول لا بن الهمام و شرحه التقرير والتحجير لابن امير الحاج والتيسير للشيخ امير البخارى انتهى والله اعلم.

الفائدة الخامسة والاربعون في آداب الشيخ والمحدث

(١) قال السيوطي في التدريب: علم الحديث شريف يناسب مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم، و ينافر صذ ذالك، وهو من علوم الاخرة المحضة، قال ابو المحسن: من اراد علم القبر فعليه بالاثر، من حرمه حرم خيرا كثيرا، و من رزقه نال فضلا جسيما، فعلى صاحبه تصحيح النية و اخلاصها، و تطهير قلبه من اعراض الدنيا و ادناسها، كحب الرياسة و نحوها، وليكن اكبر همه نشر الحديث و التبليغ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالاعمال بالنيات.

(٢) قال النووي والاولى ان لا يحدث بحضرة من هو اولى منه لسنه او علمه او غيره، وقيل يكره ان يحدث في بلد فيه اولى، و ينبغي له ان يرشد اليه، فالدين النصيحة، قال السيوطي: الصواب ان اطلاق التحديث بحضرة الاولى، ليس بمكروه ولا خلاف الاولى فالصحابة كانوا يفتون في عهده صلى الله عليه وسلم.

(٣) و ينبغي ان لا يأخذ عليه اجرا ان استطاع ذالك قال السيوطي من اخذ على التحديث اجرا لا تقبل روايته عند

احمد بن حنبل و اسحاق بن راهويه و ابى حاتم الرازى، و تقبل عند ابى نعيم الفضل بن دكين شيخ البخارى و على بن عبد العزيز البغوى و اخرين ترخصا، وافق الشيخ ابو اسحاق الشيرازى بجوازه، لانه ممن امتنع عليه الكسب لعياله بسبب التحديث، وفي قرّة العين: الاعدل انه ان تعطّل بانقطاعه لذلك كسبه قبل والا فلا.

(٤) و يستحب له اذا اراد حضور مجلس التحديث ان يتطهر بغسل ووضوء، و يتطيب و يتبخّر و يستاك كما ذكره السمعاني، و يشرح لحيته و يجلس في صدر مجلسه متمكنا في جلوسه بوقار و هيبة، وقد كان مالك رح يفعل ذلك، فقليل له فقال: احب ان اعظم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، و كان يكره ان يحدث في الطريق او هو قائم اسنده البيهقي و اسند من قتادة قال: يستحب ان لا يقرأ الاحاديث الا على طهارة، قال: و كانوا يكرهون ان يحدثوا على غير طهر.

(٥) و من الاداب ايضا انه ان رفع احد صوته في المجلس زجره و انتهره، فقد كان مالك يفعل ذلك ويقول قلل الله: يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النسي، فمن رفع صوته عند حديثه فكانما رفع صوته فوق صوته، (٦) ومنها ان يبتدئ مجلسه و يختمه بتحميد الله تعالى والصلوة

على النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يسرد الحديث سردا وعجلا يمنع فهم بعضه.

(٧) وكلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليه قال الخطيب ويرفع بها صوته، وكلما ذكر صحابيا ترضى عليه فان كان ابن صحابي قال رضى الله عنهما، وكذا يترحم على الائمة، فقد روى الخطيب ان الربيع بن سليمان قال له القارى يوما: حدثكم الشافعى ولم يقل رضى الله عنه فقال الربيع: ولا حرف حتى يقال رضى الله عنه.

(٧) و يحسن للمحدث الثناء على شيخه حال الرواية عنه بما هو اهله، كما فعله جماعات من السلف، كقول ابى مسلم الخولانى: حدثنى الجيب الامين عوف بن مسلم، و كقول عطاء: حدثنى البحر ابن عباس، و كقول شعبة: حدثنى سيدالفهاء ايوب وغير ذلك، و ليعتن بالدعاء لهم فهو اهم من الثناء.

(٩) و ينبه على صحة الحديث او حسنه او ضعفه او علتة، و على ما فيه من علو و فائدة فى المتن او السند و ضبط مشكل فى الاسماء او غريب او معنى غامض فى المتن، (١٠) و يجتنب ما لا يحتمله عقولهم وما لا يفهمونه، قال الخطيب: و يجتنب ايضا فى روايته للعوام احاديث الرخص وما شجر بين

الصحابة و الاسرائليات، قال ابن مسعود: ما انت بمحدث
 قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان لبعضهم فتنة، وروى
 المقدام مرفوعا قال: اذا حدثتم الناس عن ربهم فلا تحدثوهم بما
 يعزب او يشق عليهم.

(١١) ويختتم بحكايات ونوادر وانشادات باسانيدها
 كعادة الائمة في ذلك، وقد استدل له الخطيب بما رواه عن
 على رض قال: روحوا القلوب وابتغوا لها طرف الحكمة،
 وكان الزهرى يقول لاصحابه: هاتوا من اشعاركم، هاتوا من
 احاديثكم فان الاذن بحاجة والقلب حمض.

(١٢) وينبغي ان يشتغل بالتحريح والتصنيف اذا
 تأهل لذلك مبادرا اليه، وليعتن بالتصنيف في شرحه وبيان
 مشكله متقنا واضحا، فقلما تمهر في علم الحديث من لم يفعل
 هذا، قال الخطيب: لا يتمهر في الحديث ويقف على غوامضه
 و يستبين الخفى من فوائده الا من جمع متفرقه والى متشنته
 وضم بعضه الى بعض فان ذلك مما يقوى النفس ويثبت الحفظ
 ويزكى القلب ويشحذ الطبع ويسط اللسان و يجيد البيان و
 يكشف المشتبه ويوضح الملتبس ويكسب ايضا جميل الذكر و
 يخلده الى اخر الدهر، كما قال الشاعر يموت قوم فيحى العلم
 ذكرهم: والجهل يلحق امواتا باموات،

قال النووى فى شرح المذهب: بالتصنيف يطلع على حقائق العلوم ودقائقه و يثبت معه، لانه يضطره الى كثرة التفتيش والمطالعة والتحقيق و جزله من ركيكه، وبه يتصف المحقق بصفة المجتهد، قال الربيع: لم ار الشافعى اكلا بنهار ولا نائما بليل لاهتمامه بالتصنيف.

(١٣) و ينبغي للمحدث ان يمسك عن التحديث

اذا خشى التخليط بهمزم او حزن او عوى، و يختلف ذالك باختلاف الناس، و ضبطه بالثمانين اعلبى، فقد حدث بعدها انس والشعبى ومالك وغيرهم، وحدث بعد المائة من الصحابة حكيم بن حزام و من غيرهم، والمدار على ثبوت العقل واجتماع الرأى كما فى نيل الامانى،

الفائدة السادسة والأربعون

في آداب من يطلب الحديث

١- يجب عليه أيضا تصحيح النية والاخلاص لله تعالى في طلبه والحذر كل الحذر من التوصل به الى أعراض الدنيا، فقد روي أبو داود وابن ماجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا : من تعلم علما مما ينبغي به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة. وقال حماد بن سلمة، من طلب الحديث لغير الله مكر به.

٢- ويسأل الله تعالى التوفيق والتسديد والتيسير و الاعانة عليه و يتحمل الأخلاق الحميدة والآداب المرضية، فقد قال ابو عاصم النبيل : من طلب هذا الحديث فقد طلب اعلى أمور الدين فيجب ان يكون خير الناس ثم ليفرغ جهده في تحصيله ويغتني امكانه. وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا، أحرص على ما ينفعك و استعن بالله ولا تعجز. وقال يحيى بن كثير ، لا ينال العلم براحة الجسم. وقال الشافعي، لا يفلح من طلب هذا العلم بالتحمل

وغني النفس ولكن من يطلبه بذلة النفس وضيق العيش
وخدمة العلم أفلح.

٣- وينبغي ان يقرأ أولاً شيئاً من النحو وغيره فقد قال
الأصمعي، اخوف ما اخاف على طالب العلم اذا لم
يعرف النحو ان يدخل في جملة قوله صلى الله عليه
وسلم: من كذب علي متعمداً.... الحديث. فمهما
رويت عنه ولحنت فيه كذبت عليه فعلى طالب
الحديث ان يتعلم من النحو واللغة ما يسلم به اللحن و
التحريف والطريق في السلافة من التحريف
والتصحيف الأخذ من افواه اهل المعرفة و الضبط و
التحقيق من بطون الكتب-

٤- ويبدأ بالسماع من أرجح شيوخ بلده اسناداً و علماً
وشهرة وديناً وغيره، فاذا فرغ من مهماتهم وسماع
عواليهم فليرحل الى سائر البلدان على عادة الحفاظ ولا
يرحل قبل ذلك. قال الخطيب: فالمقصود بالرحلة
امران، احدهما: تحصيل علو اسناد وقدم السماع،
والثاني: لقاء الحفاظ والمذاكرة لهم والاستفادة منهم،
فاذا كان الأمران موجودين في بلده و معدومين في
غيره فلا فائدة في الرحلة.

٥- ولا يحمله الشره والحرص على التساهل في التحمل
فيخل بشيء من شروطه السابقة فان شهوة السماع لا
ينتهي ونهمه الطلب لا تنقضي والعلم كالبحار التي
يتعذر كيلها والتعاون التي لا ينقطع كيلها.

٦- وينبغي له الصلوة و الترضي والترحم على مواضعها
كما تقدم في آداب المحدث.

(٧) و ينبغي ان يستعمل ما يسمعه من احاديث العبادات
والاداب وفضائل الاعمال، فذاك زكوة الحديث وسبب
حفظه، وقال عمرو بن القيس الملائي: اذا بلغك شيء من الخبر
فاعمل به ولو مرة تكن من اهله، وقال وكيع: اذا اردت ان
تحفظ الحديث فاعمل به وقال ابراهيم بن اسماعيل بن مجمع:
كنا نستعين على حفظ الحديث بالعمل، وبه قال احمد بن
حنبل: ما كتبت حديثا الا وقد عملت به، حتى مر بي ان النبي
صلى الله عليه وسلم احتجم و اعطى اباطية دينارا فاحتجمت
واعطيت الحمام دينارا.

(٨) وينبغي للطالب ايضا ان يعظم شيخه ومن
يسمع منه، فذلك من اجلال العلم واسباب الانتفاع به، وقد
قال المغيرة: كما نهاب ابراهيم كما نهاب الامير، وقال
البخاري: ما رأيت احدا اوقر للمحدثين من يحيى بن معين، وفي
الحديث تواضعوا لمن تعلمون منه، ورجح البيهقي وقفه على
عمر رض، (٩) و يعتقد جلالة شيخه ورجحانه على غيره

فقد روى الخليلي في الارشاد عن ابي يوسف القاضي قال: سمعت السلف يقولون: من لا يعرف لاستاذة لا يفلح.

(١٠) و يتحرى رضاه ويحذر سخطه، ولا يطول عليه بحيد يضجره بل يقنع بما يحدثه به، فان الاضجار يغير الافهام و يفسد الاخلاق و يحيل الطباع قال ابن الصلاح و يخشى على فاعل ذلك ان يحرم من الانتفاع قال وروينا عن الزهرى انه قال: اذا طال المجلس كان للشيطان فيه نصيب، (١١) يستشير اموره و فيما يشغل فيه و كيفية اشتغاله و على الشيخ نصحه في ذلك.

(١٢) و ينبغي له اذا طفر بسماع ان يرشد اليه غيره فان كتمانهم قوم يقع فيه جهلة الطلبة، فيخاف على كاتمه عدم الانتفاع فان من بركة الحديث افادته و ينشره و ينميها، وقال ابن معين: من بخل بالحديث و كتم على الناس لم يفلح، وكذا قال اسحاق بن راهويه، وقال ابن المبارك من بخل بالعلم ابتلى بثلاث اما ان يموت فيذهب علمه او ينسى او يتبع السلطان، وعن ابن عباس مرفوعا اخواتي تناصحوا في العلم ولا يكتم بعضكم بعضا فان خيانة الرجل في علمه اشد من خيانتة في ماله، قال الخطيب: ولا يحرم الكتم على من ليس باهل او لا يقبل الصواب اذا ارشد اليه و نحو ذلك، و على ذلك يحمل ما نقل عن الائمة من الكتم، قال وكيع: اول بركة الحديث اعارة الكتب، وقال سفيان الثوري: من بخل بالعلم ابتلى باحدى ثلاث ان ينساه او يموت ولا ينتفع به او تذهب كتبه.

(١٣) وليحذر كل الحذر ان يمنعه الحياء او الكبر من السعى التام في التحصيل، واخذ العلم ممن دونه في نسب

اوسن او غيره، فقد ذكر البخاري عن مجاهد قال: لا ينال العلم مستحى ولا مستكبر، وقال عمر بن الخطاب: من رق وجهه دق علمه و قال وكيع: لا ينبل الرجل من اصحاب الحديث حتى يكتب عن هو فوقه و عن هو مثله و عن هو دونه، و عن الاصمعي قال: من لم يتحمل ذل التعليم ساعة بقى في ذل الجهل ابدا.

(١٤) و ليصبر على جفاء شيخه، ففيه فوائد مجرية لا تحصى، وليعتن بالمهم ولا يضيع وقته في الاستكثار من الشيوخ لمجرد اسم الكثرة، (١٥) و ليكتب و ليسمع ما يقع له من كتاب او جزء بكماله ولا ينتخب، فرما احتاج بعد ذلك الى رواية شئ منه لم يكن فيما انتخبه فيندم، و قد قال ابن المبارك: ما انتخبت على عالم قط الا ندمت، وقال ابن بعين: صاحب الانتخاب يندم، (١٦) ولا ينبغي ان يقتصر من الحديث على سماعه و كتبه دون معرفته و فهمه، فليعرف صحته و ضعفه و فقهه و معانيه ولغته و اعرابه و اسماء رجاله محققا،

(١٧) قال السيوطي و ليذاكر بمحفوظه و يباحث اهل المعرفة، فان المذاكرة تعين على دوامه، قال على بن ابي طالب: تذاكروا هذا الحديث ان لا تفعلوا يدرس، وقال ابن مسعود: تذاكروا الحديث فان حياته مذاكرته، وقال ابن عباس: مذاكرة العلم ساعة خير من احياء ليلة، وقال ابو سعيد الخدري: مذاكرة الحديث افضل من قراءة القران، وقال الزهري: افة العلم النسيان وقلة المذاكرة، وليكن حفظه له بالتدريج قليلا وقال الزهري: من طلب العلم جملة فاته جملة.

(١٧) رباعيات البخاري: و قد روى عن امام
المحدثين محمد بن اسماعيل البخاري اثر في اداب طالب
الحديث، ذكره جمع من المشائخ باسنيدهم عن ابي المظفر محمد
بن احمد بن حامد بن الفضل البخاري عن ابي ابراهيم اسحاق
بن ابراهيم الختلي يقول لما بلغت مبلغ الرجال تاقت نفسي الى
معرفة الحديث ورواية الاخبار وسماعها، فقصدت محمد بن
اسماعيل البخاري وسألته الاقبال على ذلك، فقال لي: يا بني!
لا تدخل في امر الا يعد معرفة حدوده والوقوف على
مقاديره، فقلت عرفني رحمك الله حدود ما قصدتك له و
مقادير ما سألتك عنه، فقال لي: اعلم ان الرجل لا يصير محدثا
كاملا في حديثه الا بعد ان يكتب اربعا مع اربع كارب مع
اربع مثل اربع في اربع عند اربع باربع على اربع عن اربع
لاربع، و كل هذه الرباعيات لا تتم الا باربع مع اربع، فاذا
تمت له كلها هان عليه اربع وابتلى باربع، فاذا صير على ذلك
اكرمه الله تعالى في الدنيا باربع و اما به في الآخرة باربع.
قلت له فسر لي رحمك الله ما ذكرت من احوال هذه
الرباعيات عن قلب صاف بشرح كاف و بيان شاف طلبا
للاجر الوافي، فقال نعم: الاربعة التي يحتاج الى كتبها هي
اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم و شرائعه والصحابة رضي
الله عنهم ومقاديرهم والتابعين واحوالهم وسائر العلماء و
تواريخهم مع اسماء رجالهم و كناههم وامكتبتهم وازمنتهم
كالتحميد مع الخطب الدعاء مع التوسل والبسملة مع السورة
والتكبير مع الصلوات مثل المسندات والمرسلات والموقوفات
والمقطوعات في صغره وفي ادراكه وفي شبابه و في كهولته عند

فراغه و عند شغله و عند فقره و عند غناه بالجبال والبحار
والبلدان والبراري على الاحجار والاعزاز والجلود و
الاكتاف الى الوقت الذي يمكنه نقلها الى الاوراق عمن هو
فوقه و عمن هو مثله و عمن هو دونه و عن كتاب ابيه يتيقن
انه بخط ابيه دون غيره لوجه الله تعالى طلبا لمرضاته والعمل بمحله
وافق كتاب الله عز وجل. منها و نشرها بين طالبها و محبيها
والتأليف في احياء ذكره بعده.

ثم لا تتم له هذه الاشياء الا باربع هي من كسب
العبد اعني معرفة الكتابة واللغة والصرف والنحو مع اربع هي
من اعطاء الله تعالى اعني القدرة والصحة والحرص والحفظ،
فاذا تمت له هذه الاشياء كلها هان عليه اربع الامل والمال
والولد والوطن وابتلى باربعة بشماتة الاعداء وملامة الاصدقاء
و طعن الجهلاء و حسد العلماء.

فاذا صبر على هذه المحن اكرمه الله تعالى عز وجل في
الدنيا باربعة بعز القناعة و بهيبة النفس و بلذة العلم و بحياة
الابد، و اثابه في الآخرة باربعة بالشفاعة لمن اراد من اخواته و
يظل العرش يوم لا ظل الا ظله و يسقى من اراد من حوض
نبيه صلى الله عليه وسلم بمجاورة النبيين في اعلى عليين في
الجنة، فقد علمتكم يا بني مجملات جميع ما سمعت من مشائخي
متفرقا في هذا الباب، فاقبل الان الى ما قصدت اليه اودع.

فهالني قوله فسكت متفكرا واطرقت متأدبا، فلما
راى ذلك مني قال وان لم تطلق حمل هذه المشاق كلها، فعليك
بالفقه و يمكنك تعلمه وانت في بيتك قار ساكن لا تحتاج الى
بعد الاسفار ووطي الديار وركوب البحار، وهو مع دأثرة

الحديث وليس ثواب الفقيه دون ثواب المحدث في الاخرة، و
لا عزه باقل من عز المحدث، فلما سمعت ذلك نقص عزمي في
طلب الحديث واقبلت على دراسة الفقه و تعلمه الى ان صرت
فيه متقدما ووقفت منه على معرفة ما امكنني من تعلمه بتوفيق
الله تعالى و منته انتهى.

قال الحافظ ابن حجر هذا بعيد من البخاري
رتلوح عليه اماراة الوضع ويقول العبد لا يصح الانتساب الى
البخاري قطعا ولكن اشتهر ان هذه الرباعيات من البخاري
يمكن ان تكون هذه من ابي ابراهيم المحتلى واسندت الى
البخاري والله اعلم.

تمت الفوائد التي كنت اردت ذكرها في هذه المقدمة
بعون الله تعالى و توفيقه وصلى الله على سيدنا و مولانا
محمد وآله واصحابه وسلم.



